۲۷۹۳

کتابخانهٔ
مجلس شورای
اسلامی

۳۶۹۷۳

کتابخانهٔ مجلس شورای ملی

کتاب ..... مجموعه رسائل
مؤلف ..... مراثات الراجب
موضوع ..... مراثات العقل
..... مراثات العقل

شمارهٔ دفتر
۲۷۸۲
۱۸۲۵

بازدید شد

خطی ـ فهرست شده
۱۸۲۳

بازدید شد
۱۳۸۱

بازدید شد
۱۳۸۱

کتابخانهٔ مجلس شورای ملی

1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20 21 22 23

خطی «فهرست شده»
۱۸۲۳

بازدید شد
۱۳۸۱

کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
کتاب
مؤلف
موضوع
شمارهٔ دفتر
۱۸۲۴
بازدید شد
۳۴۹۳

خطی «فهرست شده»
۱۸۲۳

کتابخانه
مجلس شورای ملی

بسم الله الرحمن الرحیم وبه نستعین

قد ثبت بالبراهین العقلیه ان الحقیقه الوجوبیه بوجوه ما فی الخارج هی علة العلل ومبدأ المبادی ومنبع الحقایق الممکنة وان شک فی انها واذا کانت مبدأ المبادی وعلة العلل ومنبع الحقایق فیلزم ان یکون حقیقة متصرة وکل حقیقة محصلة وکل حقیقة محصلة من الحقایق المحصلة امر واحد یکون بازائها معلوم واحد کالعقل والنفس والهیولی والصورة من البسایط والجسم المطلق والنامی والحیوان والانسان من المرکبات فان کل واحد منها حقیقة واحدة محصلة وبازائها وبازائها معلوم واحد اذا عرفته فهذا فتقول الحقیقة الوجوبیه التی هی الحقایق المحصلة واقعة واسعة فحاصل لا لسنة بینها وبین غیرها العلوم شاملها وسعة کما بها فمن بعض خواصها ان لا یکون لها جزء اصلا سواء کان ذهنیا او خارجیا لان کل مرکب معلول وداخل تحت الممکن بالذات لان وجود المرکب متاخر عن وجود جزئه ووجود الجزء متقدم بالطبع علی وجود کله لتقدم احد الشیئین وکل متاخر الوجود عن الغیر معلول الغیر وکل معلول الغیر لا یصح واجب الوجود بالذات لان الواجب بالذات لا علة لوجوده

ویکون

ویکون علة العلل ومبدأ المبادی فکل مرکب متقرر من الواجبین بالذات علی تقدیر وجودهما ممکنا بالذات بنا علی البرهان المذکور ومن بعض خواصها ان لا یکون لها فرد واحد بل لا تتصور الشرکة بین فردین فیها لان الحقیقة الوجوبیة المحصلة التامة بتمامها بالبراهین العقلیه لا یخ من ان تکون حقیقة کلیة یجوز اشتراکها بین کثرین او حقیقة شخصیة متشخصة بانیات وتمنع فرض شرکة بین کثرین کما یراه اشخاص الا ان یکون واحدا فقد ثبت الممکن بالذات والاول باطل لان الحقیقة الوجوبیة المحصلة اذا کانت حقیقة کلیة فلا یکون لها وجود بالفعل کلیا لان وجود ای امر کان لا یوجد فذلک الشخص الذی یکون لابد متقرر وجودها لا یجوز ان یکون عین حقیقة الوجوبیة لان کل امر یکون الشخص عینه یکون خارجیا حقیقیا ولا یصح ان یکون کلیا لان کل امر یکون کلیا لا یخ الشرکة لان الکلی مع الوجود ولا یعتبر فیه التشخص لا عینا ولا جزءا یکون کلیا لا تمنع الشرکة الذی سبب منع الشرکة والمراد بالجواز وجود بالفعل بوجود کل واحد من افراده وبالجملة الشرکة وعدم الشرکة باعتبار التشخص وعدم اعتبار التشخص فکل امر یعتبر فیه التشخص سواء کان التشخص عینه او جزءه لا یتصور فیه الشرکة بین کثرین وکل امر لا یعتبر لا عینا ولا جزءا یکون کلیا لا تمنع الشرکة بین کثرین فالحقیقة الوجوبیة علی فرض کونها حقیقة کلیة لا یصح ان یعتبر فیها التشخص لا بطریق العینیة ولا بطریق الجزئیة اما بطریق العینیة فظاهر

فیه التشخص

من ان كل امر يكون التشخص غنيه يكون خارجا حقيقتا متشخصا بذاته ومتميزا
فيه بحقيقته بالشركة بين كثيرين فلا يصح ان يكون كليا واما بطريق الحاشية فلا يخفى
احد حال ان الامر الذي يكون التشخص جزءه لا يتصور فيه الشركة بين كثيرين الا
ترى ان زيدا مثلا حصته التشخصية متميزة من امرين احدهما الكلي الذي
هو الانسان بحقيقته الشركة بين كثيرين وثانيهما التشخص الذي هو سبب امتياز
الشركة بين كثيرين فظهر ان كون الامر كليا يمنع كون التشخص جزءه ميزان
والمشاهدان يمتنع اجتماعهما ولو بالف علة وثانيا انه لو اعتبر التشخص
في الحقيقة الوجوبية بطريق الحاشية يلزم التركيب في الحقيقة الوجوبية
وقد عرفت ان كل مركب معلول وداخل تحت الممكن بالذات فيلزم ان يكون
الفرض انه واجب بالذات ممكنا بالذات وهو محال ثابت بالذكر ان
التشخص الذي لا بد منه في وجود الحقيقة الوجوبية على تقدير كونها حقيقة
كلية لا يصح ان يكون ذلك التشخص عينيا لها او جزءا لها او لازما لكن عينيا او جزءا
كيف ان يكون خارجا عن الحقيقة الوجوبية لان احتمال العقل منحصر والثلثة
الاولون واذن فكان تشخص الحقيقة الوجوبية خارجا عنها يجب ان يكون ذلك
التشخص معلولا ممكنا بالذات لان كل امر وجودي خارج عن الحقيقة الوجوبية
لا يكون واجبا بالذات بل يكون ممكنا بالذات وكل ممكن بالذات معلول

فلا بد

فلا بد ان يكون ذلك التشخص الخارج عن الحقيقة الوجوبية معلولا فعلته اما غير
الحقيقة الوجوبية فهو باطل لانه يلزم ان يكون ما فرض انه واجب الوجود مستفيدا
وستفيض تشخصه من غير حقيقته فيكون معلول الغير والمعلولية لا تجتمع وجوب
الوجود بالذات لانهما متنافيان كما مر واية ذلك الغير لا يصح ان يكون ممتنع
الوجود لان الممتنع لا يتأثر في غيره شيئا لما فاضة شيء فبقي ان يكون ذلك
الغير ممكنا بالذات وكل واحد واحد من الممكن بالذات محتاج في تشخصه
الواجب ومتأخر عن الواجب بالذات في وجوده وتشخصه وسائر كمالات
وجوده لان الممكن بالذات كما ان وجوده بالغير كذلك تشخصه اية بالغير
فيكون ممكنا بالذات متأخرا عن الواجب بالذات في وجوده وتشخصه اما
بواسطة او بغير واسطة فلو احتاج الواجب بالذات في تشخصه الى الممكن بالذات
يلزم الدور المحال كما يظهر بادنى التفات واما ان يكون علة التشخص نفس
الحقيقة الوجوبية وهو باطل ايضا لان المفروض ان الحقيقة الوجوبية امر كلي
وقد عرفت ان الكلي مبهم الوجود ولا شك في ان اقوى مراتب التحصل هو التحصل
العيني والتشخص لانه المرتبة الاخيرة من التحصل فمبهم الوجود ضعيف التحصل لانه
بين عليه رفيع ابهام كعقلة بالتين والتشخص متعين الوجود وبديهة كل عاقل حكم
بان ضعيف التحصل لا يصح ان يصير علة منيفة لقوي التحصل فكيف يصح ان يصير علة
منيفة لقوي التحصل فكيف يصح ان يصير الامر الكلي المبهم الوجود علة منيفة لتعين

والشخص الذي هو اقوى مراتب التحصل وتقول اليه كما ان العقل حكم بان
معنى الوجود يجب ان يكون موجودا اولا تم تحصل منه الوجود كذلك
يحكم بان معنى التعين والشخص يجب ان يكون متعينا ومتشخصا اولا تم
يحصل منه التعين والشخص فلا بد ان يكون معنى التعين والشخص
متعينا ومتشخصا في مرتبة ان فرضنا التعين والتشخص فلا بد من تعين وشخص
سابق وننقل الكلام الى ذلك السابق فان كان عين اللاحق لزم الدور
او غيره فيلزم التسلسل وعلى تقدير التسلسل يلزم محال آخر غير تسلسل التسلسل وهو ان
يكون هناك موجود واحد شخص لشخصات غير متناهية فيلزم ان يكون موجود واحد
شخص اشخاصا غير متناهية لان الشخص الخارجي المتبرر والشخص الخارجي كلاهما
بالعدد والية الشخص الخارجي المتبرر والوجود الخارجي سيكافيان بالعدد فاذا
كان الشخص الخارجي المتبرر غير متناه يجب ان يكون الوجود الخارجي المتبرر
الية غير متناه فكما انه يلزم ان يكون شخص واحد اشخاصا كثيرة كذلك يلزم
الية ان يكون موجود واحد شخص موجودات شخصية خارجية غير متناهية
وجميع ذلك فطر البطلان والية على تقدير كون الشخص خارجا عن الحقيقة
ومعلولا لها يلزم ان يكون الشخص الواجب بالذات المنزه عن الحقيقة
الوجوبية الكلية جملة الشخصية وهو بينة مناقضة من الحقيقة الوجوبية الكلية
ومن الشخص المعلول لها فيلزم ان يكون ما هو فرد الواجب بالذات

مركبا من الحقيقة الوجوبية التي هي ملاك فرد من الشخص الذي يكون مع علة فيلزم
تركيب كل ما هو فرد الواجب بالذات وقد عرفت ان كل مركب معلول و
داخل في الممكن بالذات فيلزم ان يكون ما فرض انه فرد الواجب بالذات
لا يكون فرد الواجب بالذات بل يكون فردا لممكن بالذات وبالحكم على
فرد يكون الحقيقة الوجوبية جملة كلية يلزم جميع ما ذكرنا من المحالات كما لا يخفى
على المتأملين من ذوي المجادلات فتعين ان يكون الحقيقة الوجوبية امرا كليا
باطل فتعين ان يكون الحقيقة الوجوبية الثابتة وجودها بالبراهين العقلية
ان يكون حقيقة شخصية بسيطة عرفة متشخصة بذاتها وان كانت متشخصة
بذاتها فلا يقع فيها تكوين التكثر بين الكثيرين فضلا عن وقوع التكثر فيها فان
قيل لم لا يجوز ان يكون في عالم الوجود واجبان بالذات ويكون كل واحد
منهما بسيطا عرفا متشخصا بذاته قلت هذا خروج عن المبحث لان كلا منا
في حقيقة الوجوبية الثابتة بالبراهين العقلية وقد عرفت ان ملك
الحقيقة حقيقة واحدة تحصل يكون بانه اما معدوم واحد وهو محال
واجب الوجود بالذات وقد اقمنا البرهان على امتناع ملك الحقيقة
الواحدة او اكثر وجب ان يكون متشخصا بذاته فيمتنع تصور التكثر
وتصور التعدد فيه فلا تصور التعدد والتكثر في ملك الحقيقة الواحدة الوجوبية

يقتضي البرهان العقلي مر ذكره نعم لو جاز كون الحقيقة الوجوبية امرا كليا جاز
وقوع الشركة فيها ونظر في الكثرة فيها وليس فليس والا فلا يصح للمفهوم الواحد علة
من المجعولة الا بتوسيط من ان يكون بخصوصية شيء من تلك المجعولة المتعددة دخل
في انتزاع ذلك المفهوم منه او لا فان كان لكل بخصوصية واحد من الآحاد دخل فلا يصح
انتزاعه من الآخر وان لم يكن بخصوصية واحد منها دخل فيلزم ان يكون مصحح انتزاع
ومطابق الانتزاع هو القدر المشترك الذي يكون امرا واحدا فلا يكون ذلك
المفهوم الواحد الا بازاء ذلك الامر الواحد وليست الحقيقة الوجوبية حينئذ واحدة
بحصر بسيطة حرفا لا كثرة فيها اصلا والحقيقة الواحدة لا يصح كثرتها الا بالفصول ان
كانت الحقيقة جنسية او بالتشخصات ان كانت حقيقة نوعية وكل واحد من
الجنس والنوع حقيقة كلية وقد ثبت بالبرهان عدم تحقق الحقيقة الوجوبية
حقيقة كلية فكيف يتصور الكثرة والتعدد في الحقيقة الوجوبية والقول بما ذكره
الشيخ يرجع الى القول بكون الحقيقة الوجوبية امرا كليا لانه اذا كان في عالم الوجود
واجبان بالذات يكون كل واحد منهما واجب الوجود بالذات فيصح انتزاع
مفهوم واجب الوجود من كل واحد منهما بلا احتياج الى حيثية تقيدية او تعليلية
وكل مفهوم ينتزع من امر وكون ذلك الانتزاع غير محتاج الى حيثية تقيدية
وتعليلية يلزم ان يكون المجعول بذلك ذاتيا للمنتزع منه كمفهوم الانسان المنتزع

من زيد وعمرو فان انتزاع مفهوم الانسان من زيد وعمرو غير محتاج الى حيثية تقيدية
او تعليلية ولا مدخل لخصوص زيد او عمرو في ذلك الانتزاع ويكون ذلك مصحح الانتزاع
ومطابق الانتزاع هو القدر المشترك الذاتي لزيد وعمرو وهو طبيعة حيوان الناطق
وكما لا مدخل لخصوص زيد وعمرو في انتزاع مفهوم الانسان كذلك لا مدخل لخصوص
احد الواجبين بالذات في انتزاع مفهوم واجب الوجود بالذات منهما والا لما جاز
انتزاعه من الآخر فوجب ان يكون مصحح انتزاع مفهوم واجب الوجود بالذات
ومطابق انتزاع هذا المفهوم هو القدر المشترك بينهما والقدر المشترك المحمول لا
يكون الا الكلي فوجب ان يكون الحقيقة الوجوبية قدرا مشتركا كليا محمولا على كل
واحد منهما انه واجب الوجود بالذات فاذكر السائل يرجع الى التزام كون
الحقيقة الوجوبية امرا كليا من حيث لا يشعر وقد ثبت بالبرهان امتناع كون
الحقيقة الوجوبية امرا كليا وانتزاع مفهوم واجب الوجود من كل واحد منهما
لا مع يكن محتاجا الى حيثية تقيدية او تعليلية فيلزم ان يكون المجعول منهما
واجب الوجود ذاتيا للمنتزع منه الذي هو خصوص كل واحد من الواجبين بالذات
ويكون الخصوصية ملغاة معها الانتزاع ومطابقة الانتزاع فيكون ان
يكون الحقيقة الوجوبية كليا ذاتيا مشتركا بين الواجبين بالذات وفي كل
موضع تحقق القدر المشترك الذاتي فلا بد فيه من تحقق ما به الامتياز الذاتي

الحقيقة واذا لم يتحقق تعدد الذات فيلزم ان يكون خصوص كل واحد من الواجبين
بالذات مركبا من مابه الاشتراك ومابه الامتياز فيلزم تركب كل واحد وقد عرفت
ان كل مركب ممكن بالذات فيلزم ان يكون ما فرض انه واجب بالذات ممكنا بالذات
هذا خلف ما عرفت سابقا فان قيل الوجوب الذاتي قسمان مطلق وخاص
فيجوز ان يكون الوجوب المطلق زايدا وعرضيا ووجوب الخاص لكل واحد منهما
عينيا كما ان الوجود قسمان وجود مطلق ووجود خاص والوجود المطلق زايد في
الواجب والوجود المطلق زايد في الواجب بالذات الحقيقة والذي يكون عين
الواجب بالذات انما هو الوجود الخاص والفرق بين الواجب بالذات والممكن
بالذات انما هو باعتبار الوجود الخاص لانه عين في الواجب وزايد في الممكن
واما الوجود المطلق فموجود زايد في الكل هذه مقالة المتأخرين وتلقاها بالقبول
غير المحصلين والحق ان هذه المقالة ليس لها اصل مبني عليه او برهان يرجع اليه
بل البرهان قايم على بطلانها لانه ان اريد ان مفهوم الخاص عين ومفهوم المطلق زايد
فهو باطل لان المفهوم هو ما حصل عند العقل وكل حاصل في العقل ممكن بالذات لان
الحاصل في العقل او عند العقل يصدق عليه انه حال في الممكن وكل حال يحتاج في وجوده
الى محله وكل محتاج الوجود لا علة ممكن بالذات فلا يصح ان يكون مفهوم من
المفهومات سواء كان مفهوم المطلق او مفهوم الخاص فيما للواجب بالذات

وان اريد

وان اريد ان المجرعنه مفهوم الخاص عين والمجرعنه مفهوم المطلق زايد فهو باطل
ايضا لان المجرعنه مفهوم الوجود المطلق ومفهوم الوجوب المطلق عين المجرعنه
مفهوم وجود الخاص ومفهوم وجوب المطلق الخاص لان المجرعنه ليس الا
الحصة الوجوبية فيصح تعبيرها بمفهوم الوجود المطلق ومفهوم الوجود الخاص
ومفهوم الوجوب المطلق ومفهوم الوجوب الخاص لان الحصة الوجوبية
كما فسرت انتزاع تلك المفهومات الاربعة من دون الاحتياج الى جهة تقييدية
او تعليلية فكون الحصة الوجوبية باعتبار جهة منها من دون الاحتياج الى
جهة تقييدية او تعليلية صحيح لانتزاع تلك المفهومات ومطابق انتزاعها الحقيقة
والحق كل مفهوم منتزع من امرين من دون الاحتياج الى جهة تقييدية او
تعليلية يلزم ان يكون المجرعنه بذلك ذا اجزاء للمنتزع عنه لانه لو كان عرضيا
لا احتياج الى جهة تعليلية وكل واحدة من تلك المفهومات الاربعة يصح اخبارها
بحكم البرهان من الحصة الوجوبية من دون الاحتياج الى جهة تقييدية او تعليلية
بل تفاوت اصلا فالتوقف فيها حكم والحق انه اذا كان الوجود الخاص والوجوب
الخاص عينيا في الواجب بالذات وذا اجزاء لزم ان يكون مطلق كل واحد
من الخاصين ذا اجزاء الحقيقة لانه اذا كان الخاص وهو طبيعة المطلق المقيد
بانه مطلق ذا اجزاء لان لزم ان يكون المبهم المطلق الحقيقة ذا اجزاء وبالجملة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

بعد حمد الله سبوح الحقايق والصلوة والسلام على رسوله مظهر الدقايق وعلى آله
وصحبه من كمل بابيع حقايق بتوالي التغير له عفوه المعتمد محمد بن اسعد الصديقي لما اتفق
لي مطالعة الرسالة التي اخترعها افضل المتاخرين واجل المتبحرين الخواجه نصير الملة
والدين محمد بن الحسن الطوسي رح الله تعالى في اثبات الجوهر المفارق المسمى بالعقل
الكل سنح لي اثناء المطالعة دقايق لا يطلع عليها الا واحد بعد واحد ولا يهتدي
لمباحثها حقايقها كل وارد اردت ان اثبتها صونا لها عن الضياع فان
افادة العلم النسيان واعيدها بابعد الواحد العدد من كل شر عاينه عند وحاسد
حسد والى الرجوع هو اهل التقوى والتزمت ايرادلفظ تلك الرسالة بعرفوجا
بايضح لي من الزوايد بتكثير الفوايد وتغيير العوايد وهو ولي التوفيق وبيده
ازمة التحقيق قال شكر الله سعيه انا نشك في كون الاحكام اليقينية التي
قد حكم بها ازنا ما تمثل الحكم بان الواحد نصف الاثنين او بان قطر المربع لا يساوي
ضلعه او حكم به عطف على قد حكم بها ازنا والمراد به ما يحقق الحكم به مما
لم يصل اليه ذهن احدا بعد ان يكون يقينيا مطابقا للامر في نفس الامر قوله مطابقا
خبر لقوله كون الاحكام يعني نشك في كون بعض الاحكام الصادرة عنا وهي
اليقينيات مطابقا للامر في نفس الامر وانا عطف قوله او حكم على قوله قد حكم لدفع

يقينيا

كل كلي خاص اذا كان ذاتيا لا يكون مطلق ذلك الخاص الا ذاتيا له وانما
امتنع كون الذاتي جزءا في الواجب بالذات فانحصر الذاتي في الواجب بالذات
على الحقيقة فيكون كل واحد من الوجود المطلق والوجود الخاص والوجوب
المطلق والوجوب الخاص عينيا في الواجب بالذات لتغاير المعبر عنه بمفهوم
كل واحد من تلك الاربعة ليس الا نفس الحقيقة الوحدية فيكون نفس الحقيقة
الوحدية حكم البرهان صحيح انتزاع مفهوم الامور الاربعة ومطابق اثرا لها من
دون الاحتياج الى حيثية تقيدية او تعليلية وكذا القياس العقلي في مفهومات
سايرالصفات الكمالية كالعلم والقدرة والارادة وغيرها من الصفات
الكمالية فان الحقيقة الوحدية بنفسها من دون الاحتياج الى حيثية تقيدية او
تعليلية صحيح انتزاع جميع مفهومات الصفات الكمالية ومطابق للامر الحاكم
البرهاني كالعلم على اهل اليقين ومن فاز وتشرف بفهم جميع ما ذكرنا من
المقدمات اليقينية المنوه به نصير عنده شبيه ابن كمانة المشهور لا مشكلا
في نهاية الاضمحلال وادنى الجدال والضعف والقيل والقال تمت

تمت الرسالة في يوم الاحد عشرين

شهر ربيع الاول من شهور

سنة اربع وسبعين بعد الالف

سنة ١٠٧٤

توهم من يتوهم ان المطابقة لما في نفس الامر عبارة عن المطابقة لما في ذهن
من الاذهان وكما ان الاحكام التي يعتقدها المحال تخالف ذلك اي غير مطابقة
لما في نفس الامر ونحن نبين ان المطابقة لا يمكن ان تتصور الا بين شيئين
متغايرين بالشخص لاقتضاء النسبة تغاير المنتسبين وفيه بحث اذ لم
التغاير الا باعتبار ولم قال المطابقة تخصوصها يقتضي التغاير الشخصي ضرورة
ان الشيء لا يوصف بالمطابقة لنفسه فضلا عن المحاقق لا تتبين من قبل الاطلاق
العرفية فلعل مآل هذه العبارات من المطابقة المعتبرة للتغاير المحقق بين
الاخبار والذي عند التحقيق ليس لفظ الايقاع والانتزاع بوم كون الحكم
فعلا وليس كذلك وليس لفظ الاحتمال بوم اعراضنا التحقيق عند وم
انه جوهر متصل في ذاته لا غير ذلك كما لا يخفى على من تتبع الحكمية ومقدمتن
فيما يتعلق المطابقة تحقيقا لمعنى المطابقة ولا شك في ان الصنفين
المذكورين من الاحكام يشاركهن في كون في الثبوت الذهني لكون كل واحد
منها معلوما للمعتقد حاصلا في ذهنه فاذن يجب للصنف الاول منها دون
الثاني ثبوت خارج عن اذهاننا تعتبر المطابقة بين ما في اذهاننا وبينه
وهو الذي يعبر عنه بنفس الامر فيكون الاول مطابقا لما في نفس الامر دون
هذا واذا تمهدت هذه المقدمة فنقول ذلك الثابت الخارج اما ان

يكون قايما بنفسه او متمثلا في غيره والقايم بنفسه اما ان يكون ذا وضع او غير
ذي وضع والاول محال بوجوه اما اولا فلان تلك الاحوال غير متعلقة حكام
بجهة من جهات العالم ولا بزمان معين من الازمنة وكل ذي تعلق
بهما فهو متأخر من تلك الاحكام بذي وضع والام يطابق له مالا وضع
له لامتناع المطابقة بين ما لا يختص بزمان ومكان وبين ما يختص بهما
ثم لما استنع عليه ان يتوهم ان احدهما بالزمان والمكان دون
الآخر لامتنع المطابقة مطلقا قال لا يتوهم انها تطابق ذوات الاوضاع
لا من حيث هي ذوات الاوضاع بل من حيث هي معقولات اي من
حيث انها حصلت في العقل كانت مرتبتها انه لا تفارق الاوضاع
من حيثية اخرى اي من حيث الثبوت في الخارج عن الثبوت في الذهن
كما يتين في الصور المرتسمة في الاذهان الخارجية انها كلية باعتبار
باعتبار التجرد عن المشخصات الذهنية وجزئية باعتبار آخر
هو اعتبار المشخصات الذهنية لانا نقول الصور الخارجية المطابقة
بفتح الباء اذا كانت كذلك كانت قابلة لان يعبر عنها فيكون باعتبار
حلولها في محالها ذات وضع وباعتبار انها في نفسها مع قطع النظر عن
المحل غير ذي وضع كالصور الذهنية وفي هذا الغرض كان قايما
بنفسه لان الكلام في هذا الشق هذا لانه خلاف المفروض

والقائل ان يقول لا يخفى تغاير الاعتبارين اللذين بهما يتحقق الوضعية والتجرد
عن الوضع في اعتبار المحل وعند عدم اعتباره في المعقول لكن ان يكون لذلك
الامور ثبوت آخر وهي ذوات وضع يجب ذلك الثبوت بيان ان الاحكام الذهنية
تطابقها بعد انها اذا حصلت تلك الخارجيات في العقل كانت مركبا تشير بها
اليه اولا فاما يبطل ذلك الاحتمال لانه يلزم الدور والتشبيه في الصور الذهنية في مطلق
تغاير الاعتبارين اللذين بهما يتحقق الكلي ان المختلفان وليس العرض التشبيه
من كل وجه ليتم جواب الدور واما ثانيا فان العلم بالمطابقة لا يحصل الا
بعد الشعور بالمتطابقين ولكن لا شك في المطابقة مع الجهل بذلك الشيء
من حيث يكون ذا وضع والقائل ان يقول معارضة لكن لا شك في المطابقة
مع الجهل بذلك الشيء من حيث هو غير ذي وضع والا لم يتحقق ذوات تجرده
على برهان واما ثالثا فان الذي قرر ذاتا من تلك الاحكام انما نذر بكونها
كلية او ان الحاكم هو العقل واما ذوات الاوضاع فلا نذر بكونها
الا بالحواس او ما يجري مجرى الحواس اذ الظاهر ان المطابقة بين المعقولات
والمحسوسات محال والقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون المطابقة لا من
حيث هي محسوسات بل كما ذكرنا من قبل واثانيا وهو ان يكون ذلك
القايم منتفيا غير ذي وضع وهذا ايضا محال لانه قول بالمثل الافلاطونية فالقائل
ان يقول كون تلك الاحكام مطابقة لامور ثابتة بتجرد آخر من الثبوت

من جهة امور محسوسات

قابله

قايمة بانفسها في ذلك التجرد من الثبوت فليس برهانا سواء سميت
بالمثل الافلاطونية اولا ودليل على امتناع هذا المعنى هو ان الهيئة المجردة
غير موجودة في الخارج كما حقق في موضعه وان اراد بالمثل الافلاطونية ما
برهن عليه ارسطاطاليس فليس الا ان قال انه يلزم ان يكون في الخارج
افلاك وعناصر وسكونات وحركات وهو كما ترى مما لا يخفى محض استبعاد واما
ان يكون ذلك الخارج المطابق به متمثلا فغير مطابق صريحا بقي ان يقال
وذلك لان ذلك الغير اما ان يكون ذا وضع او غير ذي وضع فان كان
ذا وضع كان الحمل فيه مثله وعاد المحال المذكور الى الشق الاول من
امتناع المطابقة لكون تلك الاحكام غير مقيدة بوضع وزمان ومكان وهو
الوجه الاول من الوجوه المذكورة في الشق الاول ومن انه يلزم ح ان لا يشعر
بالمطابقة الا بعد العلم بذلك الشيء من حيث هو ذو وضع وهو الوجه الثاني
ومن انه يلزم ح ان يكون تلك الاحكام مدركة بالحس لان ذوات
الاوضاع لا يدرك الا بالحواس والقول في كل منها ما عرفت انه يرد على
الشق الاول بالخصوص انه وضع الايراد المصدر بلا يقال بانه يلزم ان
يكون قايما بالمحل وهو كلام متناقض فرض عدم قيامه فاذا انتهى الكلام الى ان يكون
يكونه غير حالة في محل فلا ريب في امتناع كون المحل اصلا كالخيط فبقي العلم الغير

سور بهذه الخاصرة

محل ع

وهو ان يكون مستقلا في غير ذي وضع ثم نقول ذلك المحمل فيه اما ان يكون
بالقوة وان كان بعض ما في الاذهان بالقوة وذلك لامتناع المطابقة بالفعل
بين ما او يكون ان لصيرورتها ما بالفعل وبين ما هو بالقوة وللاول ان يقول لم لا
يجوز حدوثها في محلها مقارنا لمحو وثباتها والاولان اوسعتدا عليه اذ الواجب
حصول المطابقة بحال حصولها لا حصولها وايا لا بد لنفي هذا الاحتمال من دليل
وايضا لا يكفي ان يزول او يتغير او يخرج عن المحل بعد ما كان بالقوة وللاول
من الاوقات لان الاحكام المذكورة واجبة الثبوت ازلا وابدا من غير
تغير واستحالة ومن غير تقيد بوقت وزمان ومكان وواجب ان يكون
محلها كذلك والا فلا يكفي ثبوت الحال دون المحل هذا دليل آخر على عدم كون
ذلك المحل بالقوة ونقرره ان الاحكام العقلية مثل الواحد اقل من الاثنين
وقطر المربع لا ينصف ضلعه ضرورية الثبوت ازلا وابدا من غير تقيد بوقت
ومكان فلا بد لها من مطابق كذلك ضرورة ان الحكم بها على ثبوت محمولها لموضوعها
ثبوتا دائما ضروريا ولا كانت صادقة وجب ان يكون مضمونها ثابتا
كذلك فيكون محلها ثابتا كذلك ضرورة استلزام ثبوت الحال ثبوت المحل
وهذا الدليل اقوى ما سبق اذ لا يتوجه عليه المنع المذكور هناك لان يرد
عليه المنع ايضا لجواز ان يحصل المطابق به في محله حال حكم الذهن او قبله لكن

هناك

هناك كان مطلقا غير مقيد بوقت ومكان كما في الذهن بعينه ونفرض ان ادركا
آخر غير الاذهان كالحواس بحكم الذهن بحكم من الاحكام العقلية مثل قضية او معلومة
في ذلك المدرك على الوجه الذي تعقل الذهن به ان كان مطلقا فمطلقا وان
كان مقيدا فمقيدا وان كان وايا ما فدايما وان ضروريا فضروريا بلا غير ذلك لانا نقول ان
حكمنا في تلك القضايا بثبوت المحمولات للموضوعات ثبوتا دايما فلا بد ان تتحقق
دايما خارج الذهن والا لم يكن صادقا بالضرورة ولو كان في مدرك آخر موجودا مقيدا
بالدوام فان اتصاف ما في ذلك المدرك بالصدق الذي هو ما يتحقق بهذا الثبوت
كما لا يكفي على ما مر في فطنة فاذا ثبت وجود قائم بنفسه في الخارج من غير قوى
وموضع مستقل بالفعل على جميع المعقولات التي يمكن ان يخرج الى الفعل بحيث يستحيل
عليه وعليها التغير والاستحالة والتجدد والزوال فيكون هو ومدركه الصفات
ازلا وابدا فقد عرفت ما في الادلة من المنع والله يعرفني ملك المذهبات
هو انه لا بد من محل يتمثل فيه القضايا الضرورية الدايمة ازلا وبالجملة يتحقق
فيه مضمون القضايا لا عتباره الحكم اي حال ما ثبت المحمول للموضوع ان دايما فدايما
وان وقتا فوقتا بهذا البعد النزل عن بعض المنوع السابقة واذا ثبت ذلك فنقول
لا يجوز ان يكون ذلك الموجود هو الاول الا واجب الوجود لذاته
عرفت اسماءه وذلك لوجوب استحالة ذلك الموجود في الكثرة الى لذاته

ثبوت مضمونها دايما متفاوتا فلا بد ان يثبت ذلك
المضمون دايما في حق الحال والثبوت والا لم يتحقق
مضمون القضية فلم يكن صادقا وكذلك اذا قدر
حكمنا في تلك القضايا بثبوت الخ

الاول

بالفعل واول الاوائل يمتنع ان يكون فيه كثرة وان يكون مبدءا لاول الكثرة
وان يكون محلا قابلا للكثرة ويتمثل فيه وبذلك ان نقول فكيف يتحقق هذه الكثرة
في هذا المحل ان كان من الواجب فقد اتحاده ان كان من ذات المحل
لزم كون الشيء الواحد فاعلا وقابلا وعلى التنزل فهذا المحل سواء المعلولات
كما سيصرح به وليس فيه مرجحات الكثرة ما فيه هذه الكثرات مرجحة الكثرة
ثم اقول لا يخ من ان يكون تلك معلولة للواجب اولا والثاني محال على
الاول لا يخ من ان يكون حاله في ذات الواجب اولا وعلى الاول يكون الواجب
محلا لتلك الكثرة وقد صح ما قاله من انه لا يجوز ان يكون الواجب محلا لها
وعلى الثاني لا يخ من ان يكون حاصلا في محل آخر اولا وعلى الاول يكون علة
متوقفا على وجودها في ذلك المحل وهو محال وعلى الثاني لا تثبت هذه
من وجود محل متمثل فيه تلك الكثرة ثم ان المقصد لا سئل عن هذه المنوع
قال فاذن ثبت وجود موجود غير الواجب الاول تعالى وتقدس وتنزه
بعقل الكل الذي عبر عنه في القرآن المجيد تارة بالقلم المحفوظ وتارة بالكتاب
المبين المشتمل على كل رطب ويابس وذلك ما اردناه
اقول انما ثبت كونه ان لو ثبت كونه بالفعل من جميع الجهات ولم يثبت
ذلك بما ذكره وعلى تقدير تمامه انما ثبت كونه بالفعل من جهة التمثل

تتمة

تلك المعقولات ومن الجائز ان يكون له صفات منتظمة سوى تلك المعقولات
فلئن قال انا نعتبر في مفهوم كونه بالفعل من جميع الجهات والمشاحة في
الاصطلاحات قلت مخالفة المشهور بين الجمهور من غير داعية قوية
الخطاء عند المحققين ثم ذلك المحل قد لا يكون انتقاشها تاما بالمدركات
فان اراد بعقل الكل ما يشتمل تلك المعقولات فلا يخ شناعة على ان
من الضعف بمكان اراد بعقل الكل هنا ما هو المشهور بين الحكماء
وح يرد عليه ما ذكره من انه لا يجوز ان بعض الاحكام التي
لم يخطر ببال احد غير موجود وسيحصل فيه اذا خطر ببال فما يكون في محل
المعقولات القائمة بالعقل هذا ما سنح لي من الكلام على هذه الرسالة اثناء
الملاحظة من دون تروي تام ولي في تحقيق نفس الكلام بعد النظر ارجو
من عناية الله تعالى وحسن توفيقه تيسير تحقيقه انه خير من اعان
وهو المستعان وعليه التكلان تمت بحمد الله تعالى

تم تم

تم

هذا هو الحق
مطلب الزمانيات
المعلل للمحقق الطوسي
سيكي استدراكي على الشيخ

قال المحقق ان الاحكام العقلية صادقة بتقابل او حكما
بخبرية كما وبتقابل الاحكام الصادقة تقابل تناقض وتضاد
الصادقة التقيضة والكاذبة تقابل تناقض كما في الوجود والعدم وكما ان احكام الصادقة
وجودا فحسب ليس الا عرضا عرفت تشرك وما يباينها في الماهية وتفرد بالتصور فان ادراك الوجود كالحكم
بان الواحد نصف الاثنين وكل عظم من الباري والامكان والاوضاع الا وضاع والاضرب من
لا يكون ادراك الحكم الصادق به بطريق البرهان والامكان ولا وضع تصور فرقت الحكم التقيضين فيكون ثابتا
الا حيازة والاضل لا عتبار المقتبر وتصور الوجود في ذهنا وهو الوجود في نفس الامر
انه لا ازلا وابدا او ذلك الحكم الصادق ازلا وابدا يكون حكما صادقا مطابقا للامر في نفس الامر و
نيكون ادراك الحكم الكاذب لا بد وجود ولا بد وجود في ذهنا وهو الوجود في نفس الامر
يكون الوجود الذهني مطابقا تاما بالكسر والآخر مطابقا تاما بالفتح فان الحكم الصادق الازلي
الا بين ان يكون الامر مطابقا تاما بالكسر والآخر مطابقا تاما بالفتح هو الحكم الوجودي
وتباينا مطابقا بالكسر والحكم الذي يكون مطابقا تاما بالفتح فان الحكم الصادق الازلي
فرض ان الامر ازلا وابدا او كل صادق ازلا وابدا يكون مطابقا تاما بالكسر ليس
الامر ازلا وابدا وهذا لا تصور الا بعد تحقق الامر في الكون
وذلك الامر الذي هو مطابق لجميع احكام
الصادقة

وكذا

وتحصيل المطابقة
بين الاحكام الصادقة التي
ذا ذا تنا وبين الاحكام الصادقة تصور عليه
ذلك الامر ان لا يتغير ذلك الامر ولا كان عليه الاحكام الصادقة
يكون صدقها ازليا وابديا فلا بد من كون ذلك الامر
ان يكون ذلك الامر مطابقا لجميع الاحكام الصادقة بحيث
الازلية سواء كانت تلك الاحكام معلومة او ذهن من ذا ذا تنا او لم تكن
الصادقة الازلية غير متعلق بتصور متصور او ادراك مدرك واعتبار معتبر فلا بد ان
يكون ذلك الامر الازلي متعلق بتصور جميع احكام الصادقة الازلية التي ليست
التقيضة الصادقة يكون تلك الاحكام الصادقة التي
بالحكم الصادقة الازلية ان يكون في الازل ذا ذا تنا وفي ذا ذا تنا مطابقا
عرفت واما فوجب ان يكون ذلك الامر موجودا في الازل ذا ذا تنا وفي ذا ذا تنا مطابقا
ولا حكان ووضع وضع يمكن ان يكون ذلك الامر موجودا في الازل ذا ذا تنا وفي ذا ذا تنا مطابقا
التقيضة الصادقة الازلية كيف ما فرض ان يكون ذلك الامر موجودا في الازل ذا ذا تنا وفي ذا ذا تنا مطابقا
وذلك الوجود الموجود ان يكون ذلك الامر موجودا في الازل ذا ذا تنا وفي ذا ذا تنا مطابقا
بالذات بتبع ان يصير كلا من الاحكام الصادقة الازلية
عنه بالفعل الاول على صرف جميع الاوضاع والاحكام الصادقة الازلية
الحاصل على المطابقة بين الاحكام الصادقة الازلية
الوجود في نفس الامر الازلية فيتبع ان يكون ذلك الامر
المطابقة بين الاحكام الصادقة الازلية
الاحكام الصادقة الازلية
المطابقة

جميع الاشياء مسلوبة عنه ولا شك ان الحكم عبارة عن الصورة العلمية
الاذعانية واذا فرض ان الحكم الصادق يكون صدقه ازليا وصدقه عبارة
عن مطابقته مع نفس الامر فيلزم ان يكون في نفس الامر حكم موجودا ازليا
يكون هو المطابق بالفتح وقد عرفت ان الحكم عبارة عن الصورة العقلية
الاذعانية فيلزم ازلية تلك الصورة مع ان محلها الذي هي فيه وهو
النفس حادث بداهة فالاولى في ابطال القول بان صدق الحكم ازلي لا يحتاج الى
ازلية صدق الحكم لا ازلية تحقق الحكم وفرق ما بين صدق الحكم وتحقق الحكم لان تحقق
الحكم ووجوده في الازل يستلزم لوجود المحكوم عليه وبه بالفتح في الازل واما
صدق الحكم لا يكون مستلزما لوجود المحكوم عليه وبه في الازل مثلا اذا علمنا كان
زيد في الدار في زمان الماضي فيحكم الآن بصدق هذا الحكم في زمان الحال وطرف
صدق الحكم لا تحقق الحكم لان الحكم يتحقق في زمان الماضي ان الحكم بعدم زيد وهو تحقق عدم
زيد لا يكون في زمان الحال بل في الزمان الماضي فقط فظهر انه يجوز ان يكون صدق
الحكم تاما دائما ولا يكون تحقق الحكم دائما ومثل هذا جار في الاحكام الكلية الصادقة
الغير المتعلقة بزمان ومكان ووضع وغيرها فان المحسوس الان انه يحكم
احكاما جازمة ويكون تلك الاحكام صدقها انه ليس الحكم احد من النفوس
الناطقة الان انه بالحادثة بان الواحد نصف الاثنين وامثاله فان
قد عرفت ان مثل هذا الحكم لا يكون متعلقا صدقه بزمان ومكان ووضع

وغير ووقت دون وقت فيكون صادقا ازليا ابدا وصدق الحكم عبارة
عن مطابقته لنفس الامر وهذه المطابقة لا تكون في وقت دون وقت
وزمان دون زمان فيكون تلك المطابقة ثابتة ازليا وابدا فيلزم
ان يكون في نفس الامر مطابق بالفتح فان المطابقة لا تحصل الا بين امرين فيكون
الحكم الذهني الواحد النصف الاثنين وامثاله صادقا ازليا وابدا وصدق
الحكم مطابقته للواقع ونفس الامر فلا بد من وجود آخر هو غير نفس الحكم
جميع المطابقات بالفتح على ما عرفت مرارا ويكون المطابقة ثابتة بالوجدان
اليها ويكون المطابق بالكسر الحكم الذهني ونفسنا والمطابق بالفتح هو الحكم الذي
يكون موجودا في الجوهر المجرد الازلي الذي هو عقل الكل على ما رجح به المحقق الطوسي
لانا نقول صدق الحكم وصف ثابت للحكم ونعته له وثبوت صفة الموصوف
شيء ما وعارض من العوارض الوجودية لا يمكن بدون وجود الموصوف في ذلك الوقت
فاذا فرض كون صدق الحكم ازليا فيلزم ان يكون الحكم موصوفا بالصدق في الازل
واذا كان الحكم موصوفا بالصدق في الازل فيجب ان يكون الحكم متحققا موجودا
في الازل لان وجود الصفة بدون وجود الموصوف محال لان الصفة تحتاج
للموصوف ولها علاقة اعتبارية الى الموصوف فيكون مفتقرا الى الموصوف
ومحتاجة اليه فزوال المحتاج بدون المحتاج اليه محال واذا يلزم ان

يكون المحتاج محتاجا والمحتاج اليه المحتاج اليه فيلزم الخلف فظهر ان ازلية
صدق الحكم لا يتصور بدون ازلية الحكم وتحقق الحكم في الازل وظهر ايضا ان
الاحكام الصادقة المتعلقة التي كذبت فرادى منا ولا يكون تلك الاحكام الصادقة
المتعلقة بزمان ومكان ووضع وغير مثل قولنا الموجبة الكلية تنعكس
الى موجبة جزئية لا يصح ان يقال ان صدق تلك الاحكام الحادثة ازلية لان
الموصوف يستلزم لحدوث الصفة وبالجملة الصفة تابعة لموصوفها في الحدوث
والازلية فكيف يتصور كون الموصوف موجودا حادثا وصفته متحققة
في الازل بيان ان الاحكام الحادثة في اذهاننا امور حادثة وصفاتها امور صدقها
ازلية متحققة في الازل قول باطل وباطل ظاهرية فان مسئلة امكان
الممكن بالذات ازلي كما اشتهر من ان امكان الممكن بالذات الحادث الموجود
بعد ان كان معدوما في الازل ازلي يصح ان الامكان وصف للممكن بالذات
فيكون الوصف ازليا متحققا في الازل ولا يكون الموصوف متحققا فيه لان
امكان الممكن بالذات لو لم يكن ثابتا له في الازل يلزم انقلاب الممتنة لان الموجود
منحصر في اثنتين فاذا لم يكن الامكان بالذات ثابتا له في الازل
يلزم ان لا يكون ذلك الممكن ممكنا بالذات واذا لم يكن ممكنا بالذات يلزم
ان يكون واجبا بالذات او ممتنعا بالذات لان كل ما يتاخ عن احد الجوادين

الثالث

الثالث واذا كان واجبا بالذات او ممتنعا بالذات يلزم ما فرض انه ممكن بالذات
واجبا بالذات فيلزم الانقلاب والخلف معا فثبت انه لا بد ان يكون الامكان
الممكن بالذات ثابتا له في الازل والا يلزم المحال على ما عرفت مفصلا فثبت بتحقيق
المقام ان يتاتى من ان يكون الامكان الذاتي صفة وجودية ثابتة للممكن بالذات
سواء كانت صفة انضمامية او صفة انتزاعية او لا يكون كذلك بل يكون الامكان
الذاتي عبارة عن سلب ضرورة الوجود والعدم بالنظر الى الذات سلبا
بسيطا تحصيليا لا عدوليا فان كان صفة وجودية ثابتة للممكن بالذات فلا
يخلو ان يكون موصوفها ازليا لانك قد عرفت ان وجود الصفة
سواء كانت انضمامية او انتزاعية يجب ان يكون مع وجود الموصوف
وان كان عبارة عن سلب ضرورة الوجود والعدم بالنظر الى الذات
سلبا بسيطا تحصيليا فيكون الامكان الذاتي راجعا الى الليسية البسيطة
لان العقل مثلا يحكم بالذات بان الممكن بالذات ليس بضرورة الوجود والعدم
بالنظر الى الذات فيكون الامكان الذاتي راجعا الى الليسية البسيطة وقد عرفت ان
الليسية البسيطة لا تقتضي وجود الموصوف فيصح ان يكون الامكان الذاتي الممكن بالذات
هذا الا ان يقال انه يرجع ما آله الى كون العدم ازليا ولا فرق في ذلك
لان انتفاء ضرورة الوجود والعدم بالنظر الى ذات الممكن بالذات يتصور

من وجهين احدهما انتفاء ضرورة الوجود والعدم بالنظر الى الذات حين وجود الممكن
بالذات وثانيهما انتفاء ضرورة الوجود والعدم بالنظر الى الذات حين عدم
عدم الممكن بالذات لعدم الامر المعدوم حين العدم لا يثبت له شيء اصلا وكون
جميع الاشياء مسلوبة عنه على ما عرفت مرارا فيجوز ان يكون انتفاء ضرورة الوجود
والعدم بالنظر الى ذات الممكن بالذات بانتفاء ذات الممكن فزوال الزمان على
ما عرفت فحينئذ لا يلزم خلاف وح فى كون الامكان بالذات ازليا لان
ازلية الامكان على هذا التقدير يجتمع مع عدم ذات الممكن بالذات فزوال الزمان ولا
يستدعى وجود ذات الممكن بالذات فزوال الزمان ضرورة عدم الممكن بالذات
فلا يلزم فى ذلك المقام ما توهمناه ان القول بان ازلية الامكان يستلزم وجود
الممكن فزوال الزمان لا يصح على اطلاقه بل انما يكون ذلك صحيحا اذا كان الامكان بالذات
عبارة عن سلب ضرورة الوجود والعدم بالنظر الى الذات سلبا بسيطا لا مضافا
ولا يكون عبارة عن سلب ضرورة الوجود والعدم الى عن صفة موجودة قائمة بالممكن
بالذات كالسواد والبياض بالقياس الى الجسم ولا عن صفة وجودية انتزاعية
من الممكن بالذات كالوحدة والكثرة لان الصفة الانتزاعية انما تكون موجودة
بتبعية ما يمكن ان يكون منشأ انتزاعها موجودا فلو كان الامكان صفة
وجودية للممكن بالذات فى الازل سواء كانت صفة وجودية اقتضائية كالسواد

والبياض

والبياض او صفة انتزاعية كالوحدة والكثرة يلزم ان يكون الممكن بالذات موجودا
فى الازل فازلية الامكان تستلزم ازلية وجود الممكن بالذات على التقدير ولا
يستلزم على تقدير آخر على ما عرفت مفصلا ولا شك ان صدق الحكم صفة وجودية
انتزاعية قائمة بالحكم فلو كان صدق الحكم ازليا يلزم ان يكون الحكم ايضا متحققا فى الازل
ولا يصح ان يكون الحكم حادثا فى ذهن من الاذهان وصدقه ثابتا فى الازل على ما عرفت
مشروحا والقول بانه اذا تحقق قيام زيد فى الزمان الماضى فقط فحكم بصدق هذا
الحكم دائما يتحقق ذلك الحكم لا يكون دائما فى الزمان الماضى فقط ويكون صدقه ايضا قولا وهميا
لكن لا ربط له بما نحن فيه لان كلامنا فى ازلية ان لا يجوز ان يكون صدق حكم من الاحكام
الحادثة فى اوقات متناهية ازليا على ما عرفت مشروحا وكما ان قيام زيد حدث
فى الزمان الماضى كذلك حدث صدق قيام زيد ايضا فى الزمان الماضى لان صدق زيد
قائم موقوف على تحقق قيام زيد فى الماضى لكن دوام الصدق لا يستلزم وجود
الحكم وجودا دائما غير منقطع لان صدق الحكم دائما موقوف على وجود الحكم وتحققه بالفعل
فى الجملة سواء كان وجود الحكم بالفعل دائما او منقطعا لان صدق الحكم بالفعل موقوف
على وجود الحكم بالفعل وتحققه فى الواقع ولا يكون موقوفا على دوام الحكم وعدم انقطاعه
ذلك الوجود كما يظهر بادنى تامل فاذا تحقق بالفعل حكم فى صدق الواقع فتحققه
فيه يكون كافيا فى حصول المطابقة بالفعل واذا تحققت المطابقة بالفعل تحصل صدق

الحكم دايما سواء كان وجود الحكم بالفعل وجودا دايميا او وجودا منقطعا وبالجملة
صدق الحكم بالفعل تابع لوجود الحكم بالفعل فان كان وجود الحكم بالفعل ازليا يكون صدق
الحكم ايضا ازليا وان كان وجود الحكم بالفعل حادثا يكون صدقه ايضا حادثا فان
صدق الحكم صفة للحكم ولا يصح ان يكون الموصوف حادثا ويكون صفته سواء كانت
انفعاليه او اثر اعتباري امرا ازليا ثابتا للموصوف الحادث على ما عرفت مرارا
فاذا حكم حاكم على الواحد بانه نصف الاثنين فلا يخلو من ان يكون وجود ذلك الحكم
بالفعل قديما ازليا او حادثا غير ازلي فان كان قديما ازليا يكون صدقه ايضا قديما
ازليا وان كان حادثا كان صدقه ايضا حادثا على ما عرفت مشروحا سابقا لكون
الحكم المذكور في الواحد نصف الاثنين غير مقيد بزمان ومكان ووقت وغيره ووضع
لا يستلزم كونه ازليا او كون صدقه ازليا فان الحكم احكاما حادثة كلية غير مقيدة بزمان
ومكان ووقت وغيره ووضع مثل قولنا موجبة كلية بعكس الى موجبة جزئية
وغير ذلك وكل معلول الوجود لا يوجد بذاته مع قطع النظر عن كل ما عدا
ذاته بل يجب ان يكون وجوده مجاعل خارج عن ذاته وغيرها من الاحكام
التي تحدث وجودها في اذهاننا ولا يكون وجود تلك الاحكام معلقا بزمان
ومكان ووقت وغيره ووضع فلان الحادث لا يكون منحصرا على الحادث
الزماني فان الحادث قد يكون دهريا ايضا فان الحادث عندنا كما ذكرنا في العالمين

بحدوث العالم لا يكون حادثا زمانيا بل يكون حادثا دهريا على ما بيناه في رسالتنا
الموسومة في حدوث العالم والنفس الناطقة الانسانية حادثة عند حدوث
البدن ويكون وجودها في نفسها حادثا عند حدوث البدن ولا يكون ازليا كما هو
التحقيق وليس حدوثها حدوثا زمانيا بل يكون حدوثا دهريا لان النفس الناطقة
من المجردات وليس الوجود في نفسه للجوهر المجرد متعلقا بزمان ومكان ووقت
وغيره ووضع لان الجوهر المجرد باعتبار وجوده في نفسه لا يكون متعلقا بزمان
ومكان ووقت ووضع وغيره واذا كان الوجود في نفسه للجوهر المجرد حادثا
يلزم ان يكون حدوثه حدوثا دهريا لا زمانيا والحكم الكلي الطبيعي موجود في الخارج
بحكم البرهان العقلي وكل كلي طبيعي داخل في المجردات فاذا كان الوجود في
نفسه للكلي الطبيعي حادثا يلزم ان يكون حدوثه حدوثا دهريا لا زمانيا و
بالجملة كان الحوادث الزمانية كثيرة ككثرة الحوادث الدهرية الغير كثيرة
فلا يكون الحادث منحصرا على الحادث الزماني على ما عرفت مشروحا

تمت الرسالة بحمد الله المتعال حسين

بقلم الحيلاني طاب ثراه

رسالة اثبات العقل

للمحقق الطوسي رحمه الله

في سلخ شهر ربيع الاول

سنة ١٠٦٢

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

اعلم ان الوجود بالعلة يجب ان يكون وجودا غنيا بذاته وهو واجب الوجود بالذات فجميع وجودات الممكنات لا كان وجودا بالغير وكل ما بالغير فما بهو ما بالغير يجب ان ينتهي الا ما بالذات فجميع وجودات الممكنات مستوية في كونها بالغير تتطلب وتفتقر الانتهاء الى الواجب بالذات فاذا لوحظت وجودات الممكنات باعتبار انها وجودات بالغير وتتطلب وتفتقر بطبعها الانتهاء الى الواجب بالذات فهذا الاعتبار يحصل سلسلة عرضية لانه لا تقدم لبعض الوجود بالغير على بعض الوجود بالغير باعتبار يطلب الانتهاء الى الواجب بالذات لان جميع الوجودات بالغير سواسية في ذلك فيكون الجميع في مرتبة واحدة واذا لوحظت الوجودات بالغير والموجودات بالغير باعتبار ان بعضها علة وبعضها معلول والعلة متقدمة على المعلول فحصل لتقدمات وتأخرات ترتبية فتحصل سلسلة ترتبية طولية وتحصل علل مترتبة بعضها فوق بعض كحلقة بعد حلقة المتقدم والتاخر فهذا الاعتبار يحصل سلسلة طولية ولا ينبغي سلسلة الطولية والوضعية بيانا مشروحا خاليا بل ان نتين سلسلة البدو والعود اتيه بيانا مشروحا جامعا ذكر امور اخر تناسب المقام فنقول باذن الله تعالى الحكيم ان الممكن بالذات ينتهي الى ما فوق الكون والى ما كان الكون لان بعض الممكنات ما يتوقف وجوده على الامكان الذاتي والامكان الاستعدادي معا كالحوادث اليومية فان الامكان الذاتي لا يكون كافيا في فيضان

وجودها بل لا بد من الامكان الاستعدادي ايضا وهذا القسم يعبر عنه بما تحت الكون على ما عرفت فما سبق وبعضها لا يتوقف وجوده على الامكان الاستعدادي بل يكون الامكان الذاتي كافيا في فيضان وجوده الذي يكون ممكنا له كالعقول والنفوس المجردة والصورة الفلكية والهيولى الاولى والاجرام الفلكية والعناصر الاربعة وهذا القسم يعبر عنه بما فوق الكون على ما عرفت سابقا فالممكنات التي لا يتوقف وجودها على الامكان الاستعدادي يجب ان لا يتقدم وجودها شيء من وجود الآخر في الخارج بل يجب ان يكون مجتمعة في الوجود الخارجي والتقدم والتاخر بحسب مرتبة العقل فقط واشرنا الحكم في ذلك على ما اشرنا اليه سابقا هو ان كل واحد مما فوق الكون يكون الامكان الذاتي كافيا في فيضان وجوده والامكان الذاتي لا يكون معقولا بالتشكيك بل المعقول بالتشكيك هو الامكان الاستعدادي فقط لانه يتصور فيه القرب والبعد والقوة والضعف ولهذا يجوز ان يكون بعض صاحب امكان الاستعدادي متقدما في الوجود الخارجي على صاحب امكان استعدادي كتقدم العلة على المضعة وتقدم المضعة على العظم وما لجزء المتقدم والتاخر بحسب الوجود الخارجي فما بين الممكنات الموجودة في الخارج يكون تاشيا من الامكان الاستعدادي بحسب القرب والبعد والقوة والضعف فيه فهو جعل التشكيك المتحقق في الامكان الاستعدادي وعدم تحقق التشكيك في الامكان الذاتي حاز التقدم والتاخر في الوجود الخارجي فما بين الموجودات الممكنة التي هي صواحب امكان

استعدادي ولم يجز التقدم والتأخر في الوجود الخارجي فيما بين الموجودات الممكنة
علة لا يكون صواحب امكان استعدادي فتظهر ان الممكنات الموجودة البريئة
عن الامكان الاستعدادي لا يجوز ان يتقدم بعضها على بعض آخر شيئا في الوجود الخارجي
بل بحسب المعية بينها في الوجود الخارجي ولا بد ان يكون ما هو اشرف منها سابقا
بحسب المرتبة العقلية على الاخس ويكون صدور الاخس عن الواجب حسب شأنه
بواسطة الاشرف بنا على قاعدة امكان الاشرف وهي ان الممكنات التي
فيما فوق الكون اذا وجد الاخس فيما بين تلك الممكنات يجب ان يكون
الاشرف موجودا قبل ذلك الاخس لانه لا يجوز ان يكون موجودا في
مرتبة ذلك الاخس والا يلزم صدور الكثير عن الواجب البسيط الحق من شأنه
بلا كثرة جهات واعتبارات وذلك غير جايز بنا على ان الواحد لا يصدر
عنه الا الواحد ولا يجوز ايضا ان يكون الاشرف موجودا بعد الاخس وبتوسطه
والا يلزم ان يكون المعلول اشرف من العلة وذلك غير جايز فيما فوق
الكون لان كل ما هو فوق الكون اذا كان اشرف يكون ارتباطه بالمبدأ الاول
واقرب من الاخس فلا بد ان يصدر الاشرف اولا ثم بتوسطه الاخس
نعم يجوز ان يكون صدور الاشرف بعد صدور الاخس وبتوسطه فيما تحت
الكون كالنفس الصورية المنطفة علقة ثم مضغة ثم عظاما ثم حيوانا فان الحيوان
اشرف مما هو متقدم على وجوده والسر الملكي في ذلك هو ان الامر الذي يكون
صاحب امكان الاستعداد يجوز ان يكون استعداد وجوده قايما بامر يكون

ذلك

فيه درك فاعلمه لامكان الاشرف

ذلك الامر اخس منه ويكون وجوده متوقفا على وجود ذلك الاخس
على ما صورنا في مثال الحيوان بخلاف الامور البريئة عن الامكان الاستعدادي
فانه لا يتصور به ذلك الاحتمال فيه ولهذا يجب ان يكون كل ما هو فوق
الكون اذا كان اشرف موجودا قبل الاخس بحسب المرتبة العقلية
ويكون الاخس بعده بحسب المرتبة العقلية ومن قاعدة امكان الاشرف
يمكن اثبات مطلب آخر يكون محل النزاع بين العقلاء وهو انه هل يمكن
ويجوز نظام جميع آخر اشرف واصح من هذا النظام الكلي فبعضهم بالجواز
والمحققين بعدم الجواز لان النظام المجموع ما سوى الله تعالى من الموجودات
من جملتها فوق الكون وقد عرفت ان كل ما هو فوق الكون يكون الامكان
الذاتي كافيا في فيضان وجوده الذي وسعه وفي طاقته ولا يكون
موقوفا على الامكان الاستعدادي البريئة ما فوق الكون عنه وقد عرفت
ان الاخس اذا كان مما فوق الكون ويكون موجودا فلا بد ان يكون
الاشرف مما فوق الكون موجودا قبل ذلك الاخس لما لزوم كونه
موجودا فلان الاخس والاشرف متساويين في كون الامكان الذاتي
كافيا في فيضان وجود كل واحد منهما فوجود احدهما دون الآخر يستلزم
الترجيح بلا مرجح ولهذا لا بد ان يكون جميع الممكنات التي تكون داخلة فيما
الكون مجتمعة في الوجود الخارجي ولا يجوز تعدم شيء منها على الآخر بحسب

فوق

الوجود والخارجي ولا يجوز تخلف احد هما عن الآخر بحسب الوجود والخارج
على ما عرفت فلو جاز وجود نظام آخر اشرف واصح من هذا النظام يجب
ان يكون محققين في الوجود والخارج لانك قد عرفت ان الاشياء الممكنة الداخلة
فيما فوق الكون يجب ان يكون اعتبارها في الوجود وفي الوجود والخارج ولا يجوز
تخلف احد هما عن الآخر بحسب الوجود والخارج وإلا لزم كون الاشرف موجودا
قبل الاخس بحسب المرتبة العقلية فلما عرفت سابقا من انه لا يجوز وجود الاشرف
في مرتبة الاخس ولا بعد مرتبة الاخس الا فيبقى ان يكون الاشرف موجودا قبل
مرتبة الاخس فظهر من قاعدة امكان الاشرف انه لا يجوز ولا يمكن وجود نظام
آخر اشرف واتم واصح من هذا النظام الحالي الموجود بالفعل والا يكون موجودا
بالفعل بل يكون ممكن الوجود فقط بدون التحقق والفعلية كما ذهب اليه اكثر من
الكل واعترض المحقق الدواني في شرحه الهياكل على قاعدة امكان الاشرف و
حاصل اعتراضه انه لم لا يجوز ان يكون وجود نظام آخر اشرف واتم واصح من هذا
النظام ليس بواسطة انه ممكن موقوفا على علة اشرف وعدم وجود نظام آخر اشرف
واتم واصح من هذا النظام ليس بواسطة انه غير ممكن بل بواسطة ان علته وهي العلة
الاشرف يجوز ان يكون ممتنع الوجود ومن امتناع العلة لا يلزم امتناع المعلول
كعدم العقل الاول فانه ممكن مع ان علته وهي عدم الواجب جل شانه امر
ممتنع بالذات غاية ما في الباب ان يكون النظام الذي يكون اتم واشرف

الاخس

واصح

واصح من هذا النظام ممكنا غير واقع كعدم العقل الاول فانه ممكن وقوعه
فلم يلزم من قاعدة امكان الاشرف امتناع نظام آخر اشرف واتم واصح
من هذا النظام الموجود بالفعل امتناعا ذاتيا كما هو الملزوم والجواب عن
الاعتراض المذكور هو ان المعترض ان اراد ان علة الاشرف غير متحققة في
العلة الاولى الواجب بالذات وممتنعة بالذات فهذا باطل لان كل ما
يتصور من الكمال والاكملية والاشرفية متحقق في الواجب
جل شانه بل الحق ان الواجب جل شانه قد تحقق فيه جميع ما هو فوق ما يتصور
المتصورون من الكمال والاكملية والاشرف والاجمال والاجل و
البهاء والابهى والا يلزم النقص فلا بد ان يكون كل جهات كمال والاكمل والاشرف
والاشرف متحققة في الواجب تعالى مجمع ما يعتبر في الوجود والافاضة والايجاد و
التكميل محققا في الواجب جل شانه ازلا وابدا على الوجه الاكمل الاتم الاشرف
ولا نقصان من جانبه جل شانه ولا خسة في فيضه وجوده بل هو فياض على
الاطلاق وتام الوجود والافاضة بالنسبة الى جميع الاشياء القابلة للافاضة
فالاختلاف وعدم استواء النسبة من طرف القابل لا من طرف الفاعل فعدم
افاضة الوجود الجودي على الاخر المادي ليس لقصور في الجود والافاضة بل لقصور القابل
لانه ليس في وسع المادي قبول الوجود المجردي وكذلك عدم افاضة الوجود على
الممتنع بالذات ازلا وابدا وتعطيل الجود بالبيس اليه ازلا وابدا ليس من
قصور في جود الواجب تعالى وتقدس من صفاته افاضته بل شأن من شأنه نهاية تقدس

القابل ومنزلته ليس في وسعه استشمام رائحة الوجود فالاختلاف بالشدة
من خصوصيات القوابل ومستند الجميع الى الفاعل كما قال بعضهم في
التحقيق تقوله معلوم انه ليس للممكنات الممكنة فردوا تما وفي كونها ممكنة
سبب وان فرضنا لها علة لوجودها سبب ولا يكون المتضادون
متعاقبين في الوجود عنه ولا يكون كل كاين فاسد عنه ولا تصور الممكن
غنى وجود الواجب بذاته وافتقاره عن رتبته عنه ولا يكون النار محرقة
عنه ولا يكون المحرق في قبوله الاحراق عنه اذ كل ذلك من مقومات الماهية
وطبايع الاركان او من لوازمها والذ انظار يفضل كون ادراك غايات
بعض الموجودات مغفرة ببعض الموجودات او منسوبة له كان غاية
قوة العقل مغفرة بالعقل وان كان خير الحب القوة العقلية وقد عرفت
فيما تقدم القصورات التي تلزم الغايات وكل ما وجوده على كماله الاخص
وليس فيه ما بالقوة فلا لحقه شر فان الشر هو عدم وجود او عدم كمال
وجود وكل ذلك حيث يكون ما بالقوة والافتقار عن رتبته الاولى
شانه في الماهيات متفاوت فان افتقار الارض عن رتبته اكثر من
افتقار الشمس وكل ذلك لاختلاف الماهيات فردوا تما فلو كان الافتقار
في جميع الماهيات متشابها لكانت الماهيات واحدة كما ان ماهيات الانواع
تتفاوت فردوا تما فلذلك ماهيات الاشخاص التي تحت الانواع انتهى كلامه
وما لجملة القصورات والافتقارات المتفاوتة بالشدة والضعف

الواقعة

الواقعة في عالم الامكان ناشية من خصوصيات القوابل ولا دخل للفاعل في
ذلك فان الفاعل فياض على الاطلاق وجوده على الاطلاق ويكون نسبة فيضه
وجوده بما هو فياض على الاطلاق وجوده على الاطلاق على السوية بلا تفاوت في
ولكن اصلا على ما عرفت مرارا فان القول بان جهة الاشرف غير مقصودة بالعلة
الى هنا واجب بالذات وممتنع بالذات فيه قول يحق ان يغرب عرض الحائط
وليس له درجة الاعتبار عند الفضلاء الاحرار وان اراد ان جهة الاشرف غير محققة
في المعلول وممتنعة فيه فهو مسلم ويكون الامتناع بالذات حيث ما جعل الامتناع بالذات
من قبل القابل بجعله الامكان الاشرف لان من قبل الفاعل فنقول الكلام في ان
المعلول الاشرف ممتنع بالذات وهو عين مدعى استدلال القائلين الاكملية الا
على ان النظام الاشرف من هذا النظام الكلي ممتنع بالذات واذا كذلك فنقول قد عرفت ان الممكنات التركيبية داخلة فيما فوق الكون يجب ان يكون الاشرف
منها على الاخص فعلى هذا يكون مراتب سلسلة البدو في الممكنات على الاول
العقل لانه اشرف ثم النفس المجردة السماوية ثم النفس المطبقة السماوية والارضية
ثم الصور النوعية للاجسام العنصرية ثم الصور الجسمية الانتهت
فلكية او عنصرية ثم الهيولى الاولى سواء كانت فلكية او عنصرية وسلسلة العود تبتدئ
من العقل وتنتهي الى الهيولى لانه اكمل من الاشرف الى الاخس ومنه الى ان ينتهي الى الهيولى
الاولى التي هي في نهاية الخسة وكل واحد من الامور الخمسة الواقعة في سلسلة البدو وسيط

خارج از بسیط از خارج خارج است جزء مخترعه الاجزاء الذهنیه فقط ثم بعد سلسلة البدو
سلسلة العود ابتدا من الجسم المطلق الذی هو مرکب من حرکتین خارجتین لسطحین
خارجین و هما البسیط و الصوری و انتهی الجسم المرکب من الاجسام المختلفة الطبایع
فاول مرتبة الجماد و ثانی نباتات و ثالث الحیوان و الرابع الانسان فهی خمسة
فی سلسلة العود من اقسام الخلق المحصل المرکبة خمسة انبیه فحصل من سلسلة البدو خمسة
و من سلسلة العود خمسة تلک العشرة کاملة و نهایة مرتبة کمال
الانسان العقل المستفاد و نهایة مرتبة العقل المستفاد ما هو قد حصل لسیدنا و نبینا
و سید الانبیاء و المرسلین محمد ﷺ خاتم النبیین صلی الله علیه و آله الطاهرین فسلسلة
العود تبدء من الاخس و ترتقی الی الاشرف الی ان تنتهی الی الاشرف الذی ینتهی الیه
الواجب بالذات جل ثناؤه و تنتهی الی الاخس الذی لا اخس منه و هو الهیولی
الاولی علی ما عرفت فاجعل ذلک تمثالا لک الحکمی من باب ضرب الامثال لامن باب
التشبیه ان جمیع ما فی عالم الامکان بمنزلة الدایره و الواجب جل ثناؤه بمنزلة المحیط
تلک الدایره و الهیولی بمنزلة مرکزها و من العقل الاول الی الهیولی بمنزلة نصف
القطر لتلک الدایره و نصف قطر آخر لها من الجسم المطلق الی الانسان الکامل
الذی هو اشرف افراد الکمل سلسلة العود کالانسان اشرف و الکمل سلسلة البدو العقل
الاول و قد عرفت ان اشرف افراد الکمل سلسلة العود هو نفس سید الانبیاء صلی
الله علیه و آله فبا لجمله سلسلة البدو بنصف قطر الدایرة المرکوز و نصف

قطر

قطر آخر سلسلة العود و المحیط الکل القطرین هو الواجب جل شانه و الیه المصادر
الاول و هو العقل و ان کان اول سلسلة البدو و لیس فوقه صادر آخر موجود
متاخر لکن فوقه الواجب جل شانه فالاول المطلق الذی لا یکون آخرا و یکون
هو الاول بلا اول له لا یکون الا الواجب جل شانه فیکون هو الاول و الاول لیس
سواه و لو کان نفس سید الانبیاء صلی الله علیه و آله هو الاخر الموجود الا آخر
فی سلسلة العود و لا یکون بعده صادر آخر موجود بوجود متاخر و لا یکون بین
الواجب جل شانه و بین سید الانبیاء صلی الله علیه و آله موجود آخر هو
نفس سید الانبیاء صلی الله علیه و آله فیکون آخر الموجود المنتهی الا الواجب
جل شانه بلا واسطة هو سید الانبیاء صلی الله علیه و آله و لا واسطة
بینه و بین الواجب جل شانه فی سلسلة العود و یحتمل ان یکون ما روی
عن سیدنا و مولانا محمد بن عبد الله صلی الله علیه و آله و هو قوله صلی الله
علیه و آله لم یمت الله و قت لا یحقق فیه ملک مقرب و لا نبی مرسل
یشیر الی ما ذکرنا من ان نفس نبینا صلی الله علیه و آله آخر سلسلة
العود بحیث لا یکون بین الواجب و بین نفس نبینا صلی الله علیه و آله
موجود متاخر قطعا و لو کان قوله صلی الله علیه و آله کنت نبیا و آدم
بین الماء و الطین یحتمل ان یکون اشارة الی الدقة التی ذکرنا ما تفصیلا فسید
الانبیاء صلی الله علیه و آله و ان کان بنفس الله سلسلة العود و یکون آخر

سلسلة الوجود لكن مع ذلك ليس صلى الله عليه وآله آخر الوجود حقيقة حيث لا
يكون بعده موجود اصلا كان الواجب جل شأنه محيطا بالكل فيكون مجموع سلسلة
المبدء ومنتهيه اليه فيكون آخرا لحقيقي هو الواجب جل شأنه فيكون هو آخر
الموجودات الذي لا آخر فوقه كما انه اول الموجودات الذي لا اول له فيكون
عين الاول الحقيقي عين الآخر الحقيقي وعين الآخر الحقيقي عين الاول الحقيقي فلا
يكون الاول الحقيقي والآخر الحقيقي الا هو الواجب جل شأنه فيكون هو الاول
والآخر وليس فيما سواه الا الاول الاضافي والآخر الاضافي فجميع ما سوى الواجب
جل شأنه من الموجودات سواء كانت موجودات خارجية او موهومات
ذهنية موجود بالغير لان الموجود بالذات منحصر في الواجب بالذات وكل
موجود بالغير سواء كان موجودا خارجيا او موجودا ذهنيا مشتمل على وصفين
احدهما كونه موجودا بالغير وثانيهما كونه فرعا للموجود بالذات وكون الفرع
مترتبا على كون الاصل وذلك بديهي فطري لكل احد والوصف الاول
علة للوصف الثاني فيستدل بالغير على الاثر كون الوجود بالذات في نفسه
بصحابة اللام كان يتوهم موجود بالغير وكل موجود بالغير فرع الموجود بالذات
والمراد من ان الفرع متحقق بالفعل وكون الفرع فرع كون الاصل بالفعل انه
فيجب ان يكون الاصل الذي هو الموجود بالذات والواجب الوجود
بالذات متحققا وموجودا بالفعل البتة ولما كان كل واحد

واحد من الموجودات موجودا خارجيا او ذهنيا مشتملا على الوصفين المذكورين
اللذين احدهما علة للثاني والثاني معلول له وكان جعل العلة وسلطانها البرهان الجلي الظاهر
على ما اوضحناه فيكون كل واحد واحد من الموجودات سواء كان موجودا خارجيا
او ذهنيا برهانيا باعتبار الوصفية المذكورين كحيث نظير لصاحبه كمال الظهور
لواجب الوجود جل شأنه وعلى هذا يلزم ان يكون كل واحد واحد من الموجودات
بالغير باعتبار وصفيه المذكورين برهانا تاما مستقلا في اثبات واجب الوجود
جل شأنه وتفاصيل عدد الموجودات الخارجية والذهنية لا يعلمها الا الواجب
جل شأنه على ما قال به برهانه وما يعلم جنود ربك الا هو وقد عرفت ان الكل
موجود بالغير باعتبار وصفيه المذكورين برهان تام مستقل في اثبات واجب
الوجود جل شأنه وكلام يعسوب الدين وسيد الوصيين علي ابن ابي طالب
عليه الصلوة والسلام في نهج البلاغة الكلام وهو قوله عليه الصلوة والسلام وهو
الذي استدل به على اعلام الوجود على اقرار قلب ذوي الجحود حيث قال الا ما ذكرنا
تفصيلا ان المراد من الشهادة الشهادة الكبرى البرهانية فيصح ان يقول وما يعلم
جنود ربك برهانا الا هو والا فالمراد من تفاصيل عدد براهين وجوده تكثر
بحيث لا يكتنفها احصاء ولا يحاط بها الا علام الغيوب يكون امرا ظاهرا غنيا عن اقامة البرهان عليه
في الواقع ونفس الامر لان الشيء البرهاني كلما كان برهانه اكثر يكون اظهر فاذا كان
برهان وجوده اكثر من كل ما عداه يكون اظهر مما عداه فيكون هو الظاهر بحيث
لا يكون شيء من الاشياء اظهر منه بالبرهان في مرتبة الظهور لانه ليس شيء

من الاشياء الظاهر بالكبر ابين برهان الكفيرة التي لا يحصيها الا علام
الغيوب فيكون الواجب جل شانه هو الظاهر في الواقع ونفس الامر وما عداه
خفي بالنسبة اليه فصح ان يقال هو الظاهر لا غير بالمعنى الذي ذكرناه مسترد ها
وكنه حقيقته الواجب جل شانه لا يعلمه الا الواجب وما كنهه غير الواجب
فيحصر العلم به بغير الواجب جل شانه اليقين بالمكان القائلون بوجود العقول
قالوا ابانت لم كنه حقايق الاشياء في العقول بل في النفوس المجرده السماويه
اليقين والممكن القائلون بوجود الاشياء الممكنه بانفسها في الذهن وكحقايقها
في انفسها قائلون بالعلم بكنه الاشياء الممكنه غير الواجب جل شانه اليقين قالوا الواجب جل
شانه هو الباطن الخفي باعتبار كنهه في الواقع ونفس الامر ولا يكون غير باطنا
خفيا في الواقع ونفس الامر ولا سبيل ان يكون قولنا تعالى هو الاول والآخر والظاهر
والباطن آيات لا في جميع ما ذكر نا مفصلا واليه ظهور ما عدا الواجب بالذات
ظهور بالغير وكل ما بالغير فرع ما بالذات فالظهور بالذات هو الظهور
قسمان ظهور بالذات وجاعله وظهور بالغير وعلته وهو ظهور الموجودات
الا ان يكون ممكنه بالذات وقد عرفت ان كل ما بالغير فرع ما بالذات فوجب
تحقق ظهور بالذات ليترتب عليه الظهور بالغير ولا خفاء في ان الظهور
التام هو الظهور بالذات وما عداه ظهور ناقص بالنسبة اليه ولما ثبت
بالبراهين توحيد الواجب بالذات فلا يكون الظاهر التام في الوجود
الا موجود واحد وهو الواجب جل شانه فهذا الا عتبار يصح الاخبار
كان

كان ثم هو الظاهر لا غير فنهاية مرتبه فرط الظهور والنور منشأ الواجب جل شانه
واذا كان نهاية فرط الظهور والنور تعالى بطريق الاخبار يلزم ان يكون
هو الباطن الخفي لا غير لان النور والظهور اذا كان في نهاية الافراط يكون صاحب
ذلك النور المفرط والظهور المفرط غالبا وقاهرا بحيث لا يمكن لغير ادراكه
كما ينبغي ويمكن ان يكون قوله صلى الله عليه وآله ما عرفناك حق معرفتك اشارة
الى هذه الدقيقه فكما ان النور الحسي اذا كان ظاهرا غالبا بنهاية القدر والغلبة
يكون صاحب ذلك النور الظاهر انما للبصر الحسي عن كدرتين المنظر فيه فكذلك
النور العقلي اذا كان في نهاية الافراط والقدر والغلبه يكون صاحب ذلك
النور انما للبصر العقلي عن الادراك كما ينبغي ولا تيسر لغير ادراكه حق
الادراك ويمكن ان يكون ما روي ورد في الدعا الماثور وهو يا نور
النور ويا خفيا من فرط الظهور اشارة الى ما ذكرنا مفصلا كما مشار اليه
فيما سبق فهذا الا عتبار يصح الاخبار بان هو الباطن الخفي لا غير فالا
يكون هو الظاهر الجلي بل يكون هو الباطن الخفي فيكون الظاهر الجلي هو الباطن
الخفي فالظاهر هو الباطن والباطن هو الظاهر ويحتاج فهم هذه الاسرار الى
التتبع التام لمطالع الحكماء الاعتبار والعلماء الابرار مع لطف القريحة
استقامة طبيعة وبهرة عظمى وعطية كبرى وفضل اسرى وقوة متزايدة
قليل وجود الافضال الاحتياريه بل هو يا جاد والواجب جل شانه
او يا جاد العباد فان كان يا جاد اسد تعالى يلزم الاشكال في الواجب والعباب

فصل في ذكر اسماء الله تعالى وصفاته

لانه اذا كان موجدا الكل هو سبحانه فيكون وجود الحسنات والسيئات
جميعا بقدرته سبحانه وايجاده فلا يكون لاحد قدرة العباد وايجادهم واذا
لم تكن بقدرة العباد وايجادهم فلا وجه للثواب والعقاب لان الثواب
انما يستحق لشخص بازاء فعله الذي اوجده كذلك انما يستحق الشخص بازاء فعله
الذي اوجده لا بازاء فعل الذي اوجده غيره كذلك الشخص كما يظهر بادنى تامل
ولا يخصص بعضهم بالثواب وبعض آخر بالعقاب والا يلزم الترجيح
من غير مرجح كما يظهر بادنى التفات وان كان بايجاد العباد يلزم ان لا
يكون مفيض الوجود واحدا وهو سبحانه مع انه قد ثبت بالبراهين
العقلية المذكورة سابقا ان لا مؤثر في الوجود الا الله ولا جاعل وخالق
سواه قلنا نعم اولا حقيقة طريق صدور الافعال الاختيارية
صعبا ونظير منها ان موجدها هو الله تعالى ولا يكون موجدا العباد ثم نعم
مع الاشكال بادنى امر نعم نقول ان النفس المجردة الانسانية
ذاته حيوة عقلية صاحبة للعلم والقدرة والارادة وغيرها من
الصفات الكمالية ونسبة العلم اليها مثل نسبة نور الشمس الى الشمس
ولهذا يكون النفس المجردة الانسانية مستعدة بالادراك والعلم ايضا
ويكون نسبة العلم اليها كنسبة الماء الحسي الى الحسي فكما ان حيوة
الحي الحسي لا يكمن بدون الماء الحسي فكذلك صورة الحي العقلي بالماء العقلي
الذي هو العلم ولا يكمن بدونه فلاجل نسبة العلم كون مع التغير على العلم

بالماء

بالماء في بعض الاحاديث كالماء يخرج على الميت فالنفس المجردة الانسانية
مشغولة دايما بذاتها واما تحصيل المقدور المقدور والتصديق
الذين يكونان حاصلين لها واما بنسبة الصفات والملكات الحاصلة فيها
او عندها ولما كانت النفس المجردة الانسانية لها علاقة التدبير والتصرف في
البدن ولها علاقة تامة بالبدن الذي تعلقت به وبجميع اجزاء ذلك البدن
بحيث لا تريد مفارقتها ابدا ولهذا يكون متوجها دائما الى الاوقات لاكمالها
وتحصيل جميع ضروريات مثل المأكل والملبس والمسكن وتحصيل ملايمات كالاطعمة
الطيبة والاشربة اللذيذة وغير ملايمات اللايمات فوجب ان يكون مشغولة
بتصور الامور النافعة والضارة للبدن وتصديقها فلكل وقت من
الاوقات فنسبة النفس المجردة الانسانية مثل صاحب المنزل الذي منزله و
نسبة الملك الى المدينة ونسبة الربان الى السفينة فاذا تصورت نزت الخمر
مثلا وصدقت بان شربها نافع للبدن لتحصيل لها بعد حصول ذلك التصور
والتصديق شوق متاكد الى تناول الخمر وذلك الشوق المتاكد هو الارادة
الجازمة بعد الشوق لتحصيل حركة العضلات لتناول الخمر وتحصيل الشرب
وشيء من هذه الامور ليس بايجاد العباد التصور والتصديق فان كل
واحد منها عبارة عن الصورة العلمية في النفس المجردة الانسانية او غيرها
وعلى اي تقدير لا يجوز ان تكون النفس المجردة الانسانية فاعلة لذلك الشوق

العلمية بل قابلة لها فقط لانها لو كانت فاعلة لما يلزم الدور او التسلسل لان
النفس المجردة الانسانية فاعلة بالقدرة والاختيار وكل فاعل مختار من
الممكنات يلزم ان تتصور ما تفعله اولا ثم تفعله فقابلة غير سابق العلم على
ما هو فعله فذلك العلم السابق اما ان يكون عين العلم اللاحق الذي هو فعله
او غيره فان كان السابق عين اللاحق يلزم الدور او غيره فنسقل الكلام
اليه فاما ان يذهب الى غير النهاية فيلزم التسلسل او يرجع فيلزم الدور وهذا
الاستدلال جار فرق شيئا من القدرة والارادة من الصفات الكمالية
للنفس المجردة الانسانية لا يكون بايا ولا يكون فاعلة لها بل يكون
قابلة لها فقط لان النفس المجردة الانسانية فاعلية بالاختيار وكل فاعل
مختار يكون فاعليته سببا بالقدرة والاختيار فلا بد من سبق القدرة
والاختيار فيلزم الدور او التسلسل وانه قد ثبت فيما سبق ان الكامل
الذي يكون كماله زايدا على ذاته سواء كان ذلك الكمال هو العلم او غير
العلم من الكمال المطلق للموجود ما هو موجود ويكون قابل الكمال فقط و
لا يصح ان يكون فاعلا له واما الشوق المتأكد فانه عبارة عن الارادة
وقد عرفت ان الارادة لا يصح ان يكون النفس المجردة الانسانية فاعلة
لها وكذا القدرة وانه وكذا سائر الصفات الكمالية للموجود بما هو موجود
لانك قد عرفت ان الكامل الذي يكون كماله زايدا على ذاته قابل الكمال

نعم

فقط ولا يصح ان يكون فاعلا له واما حركة العضلات فلا يصح ان تكون
النفس المجردة الانسانية فاعلة لها وجاعلة لها لانها غير متناهية لان النفس
فوق القابلية والفاعلية كما ان الجاعل المجازي كالمباني بالنسبة الى البناء يجب ان
يكون عالما بما يفعله بحيث لو سئل عن اجزاء ما يفعله كان قادرا على بيانها
اجزاءه تفصيلا قبل ان يوجد كذلك الجاعل الحقيقي والموجد الحقيقي يجب ان
يكون عالما بالطريق الاولى ويجب ان يكون عالما باجزاء ما يفعله بحيث لو سئل
عن اجزائه وجزء ما يفعله لكان قادرا بالفعل على بيان اجزائه تفصيلا قبل ان يوجده
بل لا بد ان يكون عالما بلوازمه وخواصه وآثاره اجمالا قبل ان يوجده على ما عرفت
سابقا وكذلك سائر البراهين التي اقمناها سابقا على وجود كون الموجد الموجد الحقيقي
والجاعل الحقيقي عالما بحقيقة ما يوجده ويجعله ويصنعه قبل ان يوجده جارية فيما كان فيه
الكلام فلو كانت الحركة الارادية المادية في العباد صادرة عنا حقيقة ويكون العباد
موجدة لها حقيقة يلزم ان يكون عالما بها بحقيقة الحركة وذواتها واجزائها وخواصها
وآثارها قبل الايجاد بحيث لو سئل عن حقيقة الحركة واجزائها وخواصها
وآثارها لكان قادرا بالفعل على بيان حقيقتها وبيان اجزائها وخواصها وآثارها
وقبل ايجادها وجعلها وصنعها وليس كذلك فان العلم بحقيقة الحركة وخواصها
وآثارها عسر جدا والحكماء العارفون بحقيقة الحركة وخواصها وآثارها عرفوها
بعد الرياضات والمجاهدات وبعد الحفظ اللفظية الكثيرة وبعد التردد الى

الاشياء الا بعد فرض العدم والامكانات وهو بعد فرض اولى مرتبة حدوث الممكن وهو
ظاهر فان قيل الشيئ عند الحكماء هو ان الاشياء تحصل تحققها وانتسابها في الذهن
واذا حصلت الاشياء بانفسها في الذهن يلزم ان يكون الاشياء معلومة تحققها للذات
فاذا تصور الانسان الذي هو صاحب الذهن فعلا اولا وبالذات وجاد ما يقصده
يصدق عليه انه عالم اولا حقيقة بما بوجده ثم اوجده فلا يلزم فساد وهو قلت لانسلم
ان الشخص الخارجي غير الشخص الذهني والذي بوجده هو الشخص الخارجي
وهو لم يحصل في ذهنه لان الشخص الخارجي ما هو شخص خارجي بمنع حصوله في الذهن
وما تمون الاشياء تحصل تحققها وانتسابها فيه مراده منه كما عرفوا به الحكمة
المشتركة بين الشخص الذهني والخارجي تحصل في الذهن لان الشخص الخارجي
ما هو شخص خارجي يحصل في الذهن واذا لم يحصل الشخص الخارجي في الذهن لزم
عدم العلم به ما هو شخص خارجي فيلزم فوت العلم بالشخص الخارجي ما هو شخص
خارجي مع انه معلول له بهذا الاعتبار ولا يصح ان يكون خالق الشخص الخارجي
بكلفه ما هو شخص خارجي ولا يعلم ما هو شخص خارجي الا يعلم من خلق وهو اللطيف
الخبير على ما قال جل شأنه والله خلقكم وما تعملون سواء كان مجردا او مادة ما باعتبار ذاتها
مع قطع النظر عن الاشتراك في الجاعل وداخل تحت ما بالقوة فان الممكن
بالذات باعتبار ذاته مع قطع النظر عن كل ما عداه ذاته قوة صرفة ولا شيء
صرف وليس ما باعتبار ذاته مع قطع عن كل ما عدا ذاته استتمام ذاته

من الفعلية

من الفعلية المقابلة للقوة والوجود والمقابل للعدم فما بالامكان بالذات من
مخرج يخرجه من القوة الذاتية الى الفعلية بالغير ولا شك ان القوة لا يكون
مخرجة للقوة الى الفعل لانه الفعلية هي الوجود والقوة برئة من الوجود وعارية
عنه فكيف يصح ان يكون الامر العاري عن الوجود معطيا للوجود وهو ظاهر بل
مخرج القوة هو الفعلية فقط فلو كان امر فعلية مشوبة بالقوة تعلق بسلك
فتقول تعلق وذلك الامر الى حيثيتين حيثية الفعلية وحيثية القوة وقد عرفت
ان القوة لا يكون مخرجة للقوة الى الفعلية بل المخرج هو الفعلية فتطرح القوة
خلف قاف وتنظر الى الفعلية الباقية فان كانت مشوبة بالقوة فتفعل
مسلك التحليل الى ان تنتهي الى الفعلية الغير المشوبة بالقوة وهي
الفعلية المحرقة التي لا يكون الا فعلية الواجب بالذات فتظهر ان مخرج القوة
الى الفعل وموجد ما بالقوة ومفيض الوجود على ما بالقوة ليس الا الواجب
الوجود بالذات نعم يجوز ان يكون لبعض الموجودات الممكنة تبرؤ ما
وسببا لبعض آخر منها كالاب والام بالنسبة الى الولد فظهر ان لا مؤثر
في الوجود الا الله ولا جاعل ولا خالق سواه فلو جعل ذلك قال الحكماء
ان الامكان علة الحاجة الى علة ما جاعلة فيبادي الامر وهذا قضاء كان
بديهيا اخر على ان لا مؤثر في الوجود الا الله ولا خالق سواه
وهذا المذهب وهو انه لا مؤثر في الوجود الا الله موافق لظاهر القرآن

الكريم فرعة مواضع والاحاديث الشريفة الية كما هو ظاهر لاهل التتبع واذا
كان البرهان العقلي مواخالفا لظاهر القرآن الكريم والحديث الشريف فلا يجوز
صرفنا عن الظاهر ويجب الحكم على الظاهر مطلقا ان موجد افعال العباد هو الله
تعالى لكن قدرة العبد واختياره شرط افيره للحلة الفاعلية المستجمعة للشرائط
كما ان الاب والام شرط لوجود الولد ووجود الولد من الله تعالى لا منهما
وكيف يصح ان يكون الاب والام موجدين للولد الخارجي مع جهلهما التفصيلي
الخارجية لولا ما يصح من علق على ما قال على ستانه وما جملة علم العلم من
الممكنات ما عدا ذاته اما حضوريا او حضوريا وقد عرفت ان العبد لما كان عالما
محتارا فلا بد ان يكون فعله مسبوقا بالعلم فذلك العلم السابق على فعله الخارجي
لا يصح ان يكون حضوريا الحضوري تشخص فعله الخارجي بما هو تشخص خارجي
والا يلزم الدور المتقدم الية على انه فيتوان يكون ذلك العلم حضوريا الا يتم
الحصول صورة وذلك الفعل الخارجي الشخصي في ذهنه وقد عرفت ان التشخص
الخارجي بما هو تشخص خارجي يمتنع حصوله في الذهن لان التشخص الذهني غير
التشخص الخارجي والمفروض ان الفعل الخارجي الشخصي بما هو تشخص خارجي
مخلوق العبد فيلزم ان يكون العبد خالقا لامر خارجي تشخص كونه خارجا
مخلوقا الخارجي الشخص من حيث الخصوصية الخارجية التشخصية التي
هي نحو الخارجي وهو مخلوق لله الخارجي فيلزم جعل الخالق مخلوقه بما هو مخلوقه

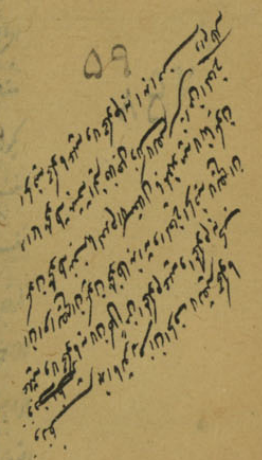
الا يتم

الا يتم من علق على ما قال على ستانه فظهر ان العبد لا يصح ان يكون خالقا لذاته
التشخصية وافعاله التشخصية الخارجية ومن هذه المسلك يمكن اثبات العقول
والمفارقة الية لا يصح ان يكون شيء منها خالقا وجاعلا لشيء من الموجودات
في الخارج لانك قد عرفت ان العالم من الممكنات انما يكون على قاعدة
ذاته حضوريا او حضوريا والعقول المفارقة لما كانت من اهل العلم والقدرة
والارادة فلا بد ان يكون فعلها مسبوقا بالعلم وذلك العلم السابق اما ان
يكون حضوريا او حضوريا فان كان حضوريا يلزم الدور وان كان حضوريا
يلزم ان يكون الخالق الخارجي جاهلا بمخلوقه الخارجي حال ما عرفت مشروحا وهو
لا يجوز الية ان يكون شيء من العقول والنفوس المجردة خالقا وجاعلا لامر
من الامور موجود في ذهن ما من العقول والنفوس المجردة من اهل العلم
والقدرة والارادة وفعلها مسبوق بالشعور والعلم كما هو شان الفاعل المختار
فلا بد من سبق العلم على الفعل الذهني الموجود والذهني فذلك العلم السابق اما
ان يكون عين العلم الموجود الذهني فيلزم الدور او غيره فيعقل الكلام اليه فانا
ان نذهب الى غير النهاية فيلزم التسلسل او يرجع فيلزم الدور والية الموجودات
الذهنية صور علمية وكمالات لما حلت فيه فيكون صاحب تلك الصور الفعلية
كاملا بها وقابلا لها وقد عرفت فيما سبق ان قابل الكمال لا يصح ان يكون فاعلا
لذلك الكمال الممكن بالذات متحقق العلم وغير العلم والعالم اما ان يكون

ان لم

الذين هما الموضوع والمحمول في القضية الممكنة فانه لا يصح حملها باعتبار نفسها
او باعتبار حقيقتها التصورية لان اعتبار محمولية بالعرض والمحوطية بالذات
متنافيان لا يجتمعان ولو سلم فلا يجدي هذا الاعتبار في ما نحن بصدده اذ لا يمكن
يكون زوجية الاربعة لازم الهوية بالمعنى المصطلح ويكون ثابتا لنفس الهوية بالاقتضاء
نفسها بلا مرجحية حاصل نفس الهوية فيكون الاربعة واجبة الزوجية باعتبار
نفسها ولا يلزم كون الاربعة واجبة الوجود باعتبار نفسها لانه لا شك في
فرق ظاهر بين كون امر واجب الوجود بالذات وبين كونه واجب الزوجية
او الزوجية او غيرها من الامور التي تكون غير الوجود فالزم كون الاربعة واجبة
الزوجية بالنظر الى الذات وبالنظر الى نفس الهوية الاربعة بالاقتضاء نفس الهوية
اقتضاء تاما مستقلا في ذلك الاقتضاء فيكون الهوية علة تامة لان يكون
الوجود والاعداد زوجا لنفس الزوجية وثابتا لها حطة زوجية
الاربعة باعتبار حقيقتها التصورية او باعتبار زوجية الاربعة باعتبار حقيقتها
التصورية لا باعتبار انها هوية بالمعنة بين الموضوع والمحمول كما في الاعتبار الاول
واذا لوحظت باعتبار حقيقتها التصورية يكون امرا ممكنا بالذات واحتاج
الى ذات علة تامة لان يجاعل واجب بالذات كما في سائر الممكنات بالذات
على ما عرفت سابقا فحينئذ الا اعتبار لا يكون الهوية الاربعة علة مقتضية
لها اقتضاء تاما بلا مرجحية حاصل نفس الهوية اصلا كما في الاعتبار الاول وهو اعتبار
زوجية الاربعة من حيث انها حقيقة بالمعنة بين الموضوع والمحمول او بحوطة بالعرض

بينهما بل هوية الاربعة في هذا الاعتبار اعني في مرحلة الذات وهذا الاعتبار بالنسبة
الى ذات وحيثيتها فان حمل الكلام على ارادة هذه الهوية الاربعة اذا اخذت باعتبار
انها بالمعنة بين الموضوع والمحمول وامر ابطها ومتحدهما بحوطا بالعرض
بين المتنافيين فانها ما كانت امرا وجوديا وثابتا للهوية في الواقع ونفس الامر
فلا بد ان يكون واجب الوجود بالذات او ممكن الوجود بالذات والاول
باطل والا يلزم تعدد الواجب بالذات وهو باطل بحكم البرهان والثاني
يلزم المنة بالمعنى المصطلح معلول ومن معتضيا فكيف يتصور احتمال كونه واجب
الوجود بالذات فيتعين ان يكون ممكن الوجود بالذات وقد عرفت ان
الامكان الذاتي للممكن بالذات علة للاستناد الى جاعل واجب بالذات
وما عداه شروط واسباب فلا يجوز ان يكون هوية الاربعة علة مقتضية تامة لوجودها
الى هذه الهوية التالية بين الموضوع والمحمول بل هوية جاعل هوية الاربعة
في ذلك على ما ذهب اليه المحققون فظهر انه لا فرق بين اعتبار الاول والثاني
في لزوم كون زوجية الاربعة مستندة الى الجاعل الواجب بالذات وعدم صحة
استناد اذا كانت باعتبار انها بالمعنة الى نفس هوية الاربعة فاقتضاؤها
لها اقتضاء تاما دون الاحتياج الى جاعل نفس هوية الاربعة كما هو مذهب
المحققين فالقول بان لازم المنة بالمعنى المصطلح مستند الى نفس المنة
باقتضاء تام من دون حاجة جاعل المنة في ذلك قول باطل لما عرفت



بعضه قلنا انتفاء الشيء بالامكان الذاتي او الوجوب الذاتي او الامتناع
الذاتي انما يصح اذا لوحظ الشيء باعتبار نفسه وباعتبار حقيقته المقدورية لا
مطلقا فان الامكان الذاتي والوجوب الذاتي والامتناع الذاتي ينتفي
الشيء باعتبار ذاته بذاته وباعتبار ملاحظة ذاته فقط او بالاضافة الى باعتبار
الملحوظية بالعرض وبالتبع فان الشيء الملحوظ بالعرض لم يلحظ بالذات لا يكتنف
حاله ولا يصح ان يتصف بالامور الثلثة حالات الاشياء باعتبار ملحوظيتها
في انفسها كالمواد الثلث حالات الاشياء الملحوظة في انفسها ولا بالقصد
المقصودية بالقصد وتوجه العقل اليها قصدا واصالة الا بالعرض وبالتبع فهذا
الاعتبار الذي هو اعتبار الملحوظ بالعرض وبالتبع لا يتصف شيء من تلك
الامور ولا يتبدل شيء منها في تلك الحالة وهي حالة الملحوظية بالعرض وبالتبع
وما تقرر من انه لا يخلو شيء من الاشياء عن واحدة من المواد الثلث المذكورة فهو
مسلم ومعناه انه اذا لوحظ الشيء باعتبار ذاته وحقيقته المقدورية قصدا
لهذا الاعتبار يتصف من المواد الثلث فالشيء الملحوظ بالعرض وبالتبع
لا يعلم ولا يتكيف حاله عند العقل ما دام كونه ملحوظا بالعرض ومقصودا بالتبع
اذا تمهدت المقدمات فنقول روحية الاربعة ملاحظتها في نفسها و
باعتبار حقيقتها المقدورية واخذها في الممكن بالذات لا تتصف الامكان
الذاتي عنها ابدا وباعتبار الملحوظية بالعرض وهو كون الروحية الاربعة

مبنية تابعة بين الموضوع والحمول لا يتصف شيء من المواد الثلث والضاد في ذلك
لان هذا الاعتبار لا يخرجها عن كونها ممكنة بالذات باعتبار ذاتها وباعتبار حقيقتها المقدورية
وكذلك الحيوانية في الحيوان الانسان وانسان حيوان فان الانسانية تؤخذ
باعتبار من احد هما باعتبار ملاحظتها في نفسها وباعتبار حقيقتها المقدورية وبهذا
الاعتبار داخلة تحت الممكن بالذات ولا تتكيف عنها الامكان الذاتية ابدا وكما
باعتبار الآلية التابعية ولا تتصف بهذا الاعتبار شيء من المواد الثلث وكذا
الحيوانية العقلية وكذا الحيوانية الحسية الانسان وناطقيته على ما عرفت
فان روحية الاربعة لكن روحية الاربعة تابعة للاربعة بالقصد والتبع فالانسانية
الانسان وحيوانيته وناطقيته فان كل واحدة منها تابعة للانسان من دون
الاقتضاء بل بطريق ضرورة الذاتية والوجوب الذاتي على ما عرفت سابقا
غاية ما يلزم من ذلك ان يكون الانسان واجب الهوية بالذات لا واجب
الوجود بالذات على ما عرفت في وجوب روحية الاربعة وجميع ما ذكرنا تفصيلا
هو مختار الاستاذ وفيلسوف الكبير نصير الحق والدين الطوسي وكتبه النورية
على وجه آخر في جواب السؤال المذكور فانه قال الاشياء الموجودة في الخارج قسمان
احدهما ما يكون له مطابق في الخارج كالجواهر الموجودة في الخارج والاعراض الموجودة
فيه وثانيهما ما لا يكون مطابق في الخارج بل يكون صنوفا اثر اعيانية عند العقل من
الموجود الخارجي بحيث لو لم يفرض جزء التعقل العقلي كالوجود والشيئية

والجوهرية والعرضية والسوادية وغيرها من الامور التي ينتزع عنها العقل بقرب
من التحليل والعقل وليس شيء من تلك الامور مطابقا في الخارج بل ما يكون له
مطابق الخارج فهو المنتزع منه فقط والمفهومات الانتزاعية اقسام اما
ما يحتاج انتزاعه من المنتزع منه لا حيثية تقيدية وتعليلية معا مثل كون
الجسم اسود وابيض وتاميها ما لا يحتاج الا حيثية تقيدية ويكون محتاجا الا
حيثية تعليلية فقط مثل كون الجسم موجودا في الخارج فان انتزاع الموجود الخارجي
من الجسم وان لم يكن مما يحتاج الا حيثية تقيدية لكنه محتاج الا حيثية تعليلية ويكون
العلة الفاعلة خارجة عن ذات المنتزع منه فان الوجود الخارجي للجسم ليس ضروريا
ذاتيا له ولا يكون الجسم فاعلا لوجوده بل يكون الفاعل لوجوده امرا خارجا
عن ذاته وهكذا العدم العقلي في سائر الممكنات الموجودة في الخارج وما لم تنتهي
ما لا يحتاج انتزاعه من المنتزع منه لا حيثية تقيدية ويكون محتاجا الى حيثية
تعليلية فقط لكن العلة لا يكون امرا خارجا عن الجسم ذات المنتزع منه مثل
انتزاع الامكان الذاتي من الممكنات الموجودة في الخارج فان انتزاع الامكان
الذاتي من الممكنات وان لم يكن مما يحتاج الا حيثية تقيدية لكنه محتاج الا
حيثية تعليلية لان غير المحتاج الا الحيثية التقيدية والتعليلية مما ينتزع من
الذات والذاتيات والامكان الذاتي ليس ذاتيا ولا ذاتيا الى من
الممكنات ولا ذاتيا للممكنات فمرتبة الذات لا تنال بها ثبوت الممكنات

مرتبة ذات الشيء انما هو ذاته وذاتياته الداخلة في قوام ذاته وظاهر
ان الامكان الذاتي ليس كذلك بالنسبة الى شيء من الممكنات فان ذات الممكن لا يكون
العلة خارجة عن ذات المنتزع منه بل العلة من ذات المنتزع فان ذات الممكن
بالذات حقيقة وان كانت تحتاج الى الجاعل لان الجاعل انما يجعل الممكن بالذات
ممكنا بالذات لا ان الامكان الذاتي شيء من خصوصية حقيقة الممكن بالذات
ومستند الى ذاته من دون الاستفادة من الجاعل كالوجود والوحدة فانها
مستفادان من الجاعل لا من ذات الممكن بالذات ولذلك كون الهيولى اضعف
الجواهر الموجودة وكونها واقعة في اسفل مراتب الوجود ليس تحتاج الجاعل
ولم يجعلها العلة كذلك بل كل واحد منها شيء من خصوصية حقيقة الهيولى ولذلك
كون الارض واقعة في اسفل مراتب الوجود ليس تحتاج نهاية السفل ليس
تحتاج الجاعل على ما هو شيء من خصوصية حقيقة الارض ولذلك كون الفرس ناقصا بالنسبة
الى الانسان ليس تحتاج الجاعل على ما هو شيء من خصوصية حقيقة الفرس ومثل هذا
كثير وربما ما لا يحتاج انتزاعه من المنتزع منه الى حيثية تقيدية ولا الى حيثية تعليلية
كما كون الانسان انسانا وكون الانسان حيوانا وغير ذلك فان شيئا من ذلك
لا انتزاعه تحتاج ليس تحتاج جاعل ولا يحتاج ثبوت شيء منها للمنتزع منه الى حيثية تقيدية
ولا تعليلية فان حقيقة الانسان متقدمة وان كان تحتاج جاعل لكن كون الانسان انسانا
ليس تحتاج جاعل لذلك قد عرفت ان الاحتياج الى الامكان في ثبوت الامر

آخر انما يكون على تقدير كون نسبته اثباتية الى المثبت له نسبته امكانية ذاتية او وجوبية
ذاتية او امتناعية ذاتية لانما كيلزم الاحتياج الى الجاعل على ما عرفت فيما سبق
ولا يكون نسبة الذات والذاتيات اليه امكانية بل نسبة وجوبية ذاتية فلا يكون
كون الانسان انسانا مثلا بجعل جاعل على ما قال الشيخ فخر ان الجاعل وان جعل جعبة
المشمش لكنه لم يجعل المشمش مشمشا فان المشمشية ثابتة له بسبب الفرو والدآ
والوجوب بالذات لا يلزم ان يكون واجب الوجود بالذات بل اللازم ان يكون
واجب المشمشية بالنظر الى الذات وفرق ظاهر بين الواجب الوجود بالذات
وبين الواجب المشمشية بالنظر الى الذات كما عرفت فيما سبق وبالجملة كون امر واجب
الوجود بالذات انما يكون موجودا على تقدير ان يكون له وجود قايم بذاته لا بالغير ويكون
ذلك الوجود ضروريا ذاتيا له وثابتا له بالنظر الى ذاته المرتبة ذاته مع قطع النظر
عن كل ما عدا ذاته على ما ثبت في مقامه وقد ذكرنا ان الموجودات قسمان احدها
ما يكون له مطابق في الخارج وثانيها ما لا يكون له مطابق في الخارج بل يكون منتزعا من
الامر الخارجي بسبب من التحليل العقلي والتعمل العقلي على ما عرفت مفصلا فيما مضى
الموجود الذهني اية فان الشيء لا يصير موجودا ذهنيا كقولنا واجب الوجود اذا
حصلت في العقل فانما اذا حصلت يكون امرا موجودا في الذهن ويكون لها مطابق
في الذهن ويصح للعقل ان ينتزع منها كونها موجودة وكونها شيئا ذهنيا و
كونها حاصلة لا غير وذلك منشأ الحاجة الى ان ليس لها مطابقا في الذهن

هو المنتزع منه فقط على ما عرفت في الامور الاعتبارية اذا تمهدت المقدمات
فنقول كما ان الكل امر موجود بالوجود الذهني وله مطابق في الخارج سواء كان
الكل ثبوت الذات والذاتيات لها على الذات والذاتيات كما ان كان كما
ضرورة ذاتية لا يكون بجعل جاعل ولا تحتاج الى علة اصلا بل هي ثابتة للذات
وخرج بالجعول منها الكل بمعنى ان لازم الماهية مستند الى نفس الماهية ما اقتضاها له بحسب ذاتها
تاما بلا مدخلية جاعل في الماهية فهو ملك كالكل الحقيقي على القول التمام فان ما يدخل في
كل تام وجوده الحقيقي سواء ان مراد من قولهم انه لا مؤثر في الوجود الا الله ان الموجود
على اطلاقه له مطابق في الخارج او الذهن بحيث ان لا يكون فاعلا له ونقيض وجوده الا الله
على اطلاقه فان ما يكون له مطابق في الخارج او الذهن يكون امرا متميزا محصلا محتاجا
الى جاعل جاعل على كلا التقديرين ليس الجاعل في الخارج الا الواجب سبحانه على ما عرفت لما
العقلية واما الموجودات التي ليس لها مطابق في الخارج او الذهن وهي الموجودات
الانتزاعية التي ليس لها مطابق في الخارج او الذهن على ما يكون له مطابق او الذهن هو
المنتزع منه فقط ويكون الوجود الحاصل للمنتزع المنتزع الحقيقي لا المجعول نحو
الوجود المنتزع منه فقط واما الانتزاعيات فلما لم يكن له مطابق في الخارج كما في
الانتزاعيات بحسب الخارج كما في الانتزاعيات بحسب الذهن فهو كما
الانتزاعيات بحسب الذهن فحيث ذكرنا ان الانتزاعيات الاعم الوصف
على سبيل الكلية لكل ما يكون كذلك الانتزاعيات موجود منتزع متميز محصل على وجود

وجود اعتبار عقلي يشترط العقل لتعريف غير المتقوم المقتضي بل جعل المنتزع منه
فقد يحتاج الى جعل وافاضة عليحدة فيجب ان يكون المنتزع منه كافيا بعد تحصيله
واما الامور المنتزعة بعض الانتزاعيات فلا يحتاج الى جعل وافاضة اصلا كما في كون
الانسان انسانا وكون الانسان حيوانا فان الانسان وان كان محتاجا الى جعل
الجاعل نفسه اصل ذاته وحصته لكنه لا يحتاج الى الجاعل في بعض الامور اعتبارية عما انتزعت
منه وحاصل كون المنتزع منه مقتضيا لما انتزع منه بعض الامور انتزاعيات فلا يحتاج
الى جاعل الهيئة وذلك كالوجوب لازم الهيئة عما عرفت سابقا فالاربعة
مثلا وان كانت محتاجة الى الجاعل من حيث اصل ذاتها وحصتها كذلك لا يحتاج
الى الجاعل في انتزاع الزوجية منها بل يكون هيئة الاربعة مقتضية اقتضاء ما
كونها زوجا ويكون كافية بمجرد انتزاع الزوجية منها بعد اتصاف محلها بها
احتياج الى امر آخر غير ذاتها لان كون الاربعة زوجا ناشئ من خصوصية
حصة الاربعة فالاربعة وان استفادت حصتها ووجودا من
الجاعل لكن كونها زوجا من خصوصيات ذاتها ولم تستفده من جاعل
حصتها كذلك وان الكلي بالذات وان استفاد حصته ووجوده من الجاعل
لكن لم يستفد الحاكية الوجودية من جاعل حصته ووجوده بل الحاكية الوجودية
ناشئة من خصوصية حصة الانسانية لا احتياج الى امر آخر غير حصته الانسانية
على ما عرفت مرارا والملازم لكون حصة الكلي بالذات واجبة الامكان

بالنظر

بالنظر الى الذات او واجبة الوجود بالنظر الى الذات وبالجعل الانتزاعيات
سواء كانت آثارا لها بسبب حال الفاعل او حال الذهن كما مر والمراد بحصة
موجودة بوجود منفرد متميز ضرورة انه لا يحصل على حدة كل بعض من حدود ذات
المنتزع منه حدوده ذاتية بعد جعل المنتزع منه كافيا في ثبوت الذات والذات
لا بوجود وذاتي وذاتي الذاتية لا يحتاج الا الجاعل على ما عرفت
مفصلا وبعضها ناشئ من حصوصية حصة المنتزع منه بعد جعل حصة المنتزع منه
ولا يحتاج الى عدة غير ذات المنتزع منه وبعضها لا يكون ناشيا من خصوصية
حصة المنتزع منه بعد جعل حصة المنتزع منه لا يحتاج الى غير ذات المنتزع
منه وقد عرفت جميع ذلك تفصيلا وايضا الانتزاعيات لا يكون داخلة
تحت مقولة الجوهر والعرض فلا يكون تحت مقولة اصلا لان الداخل تحت
المقولة من الحقايق المحصلة والحقايق المحصلة تحقق امرين اما ان يكون جنسا من الاجناس
العالية المقررة واما ان يكون مركبا من الجنس والفصل والانتزاعيات لا يكون شيئا
منها فلا يكون شيء من الانتزاعيات من الحقايق المحصلة بل الانتزاعيات من اعتبارات
الحقايق المحصلة ومن شئونها الاعتبارية العقلية والتعلقات العقلية التي ليس لها
مطابق في الخارج او الذهن بل لا يكون لها مطابق هو المنتزع منه فقط على ما عرفت مرارا
فبعد جعل الحقايق المحصلة يجوز ان يثبت لها بعض الاعتبارات العقلية و
التعلقات العقلية بلا احتياج الى حيثية تعليلية وتقيدية معا وبعضها يحتاج الى

حقيقة بعلية فارجة عن ذات المنتزع منه وبعضها لا حقيقة بعلية حاصلة
عن ذات المنتزع منه على ما عرفت مشروحا مرارا فيكون جميع الآثار
من الاعتباريات العقلية والتحليلات الغريبة من التحليل العقلي والتعمل
العقلي وان لم يكن شيء منها من الحقايق الخصل فلا يلزم ان يكون صنعة المقتضي
التام لها عالما بها لان ما ثبت بالبرهان هو انه لا صنعة فوق صنعة الجاعل الحقيقة
الخصلة وخلقها واخاطته الوجود عليها وجب ان يكون جاعل الصنعة الخصلة
عالما بها واما اقتضاء الامور الاعتبارية العقلية واقتضاء الامور الغير الخصلة
اقتضاء تاما فليس من سنخ السل الاقتضاء التام للامور الخصلة ليلزم كون المقتضي
التام عالما بمقتضاه بل اقتضاء الامور الغير الخصلة والامور الاعتبارية العقلية يتبع
وقت به الشرطية والسببية فكما ان الشرطية والسببية توجبان عام الشرط بشرطه
وعام السبب بسببه فكذلك المقتضي التام للامور الاعتبارية العقلية والامور الغير
الخصلة لا يلزم ان يكون زيد عام بمقتضاه لانه ليس له صنع وجعل حتى يلزم ان يكون
الصانع والجاعل عالما بصنعه ومجعوله لانك قد عرفت ان الاعتباريات العقلية
انما ليس لها مطابق في الخارج او الذهن ليس لها وجود منوح وحصل متميز ليتصور
الصنع والجعل الحقيقيان بل الآثار لها امور يتنزعها العقل من الخارج الخصل
بعد ما صارت تلك الطابق الخصلة مجعولة وهذا صدر بحصل الواجب حيث انه قدر المعلل كاف
في انتزاع العقل وتعمله لكن الآثار ليست على نهج واحد بل يكون مخلوقة ومتنج

لا ان

بلا اقسام ارتقبه على ما عرفت تفصيلا ارا وبعد ما تحقق ثبت ان موجد حاق
الخ تركوا هو الاعراض الموجوده بوجود منوح وحصل متميز فليرجع الى وجه الاشكال
في الثواب والعقاب المترتبين على افعال العباد الاختيارية الحاصلة بسبب
قدرة العباد واختياره ولا بأس علينا بذكر تفصيل المذاهب في المقال
الاختيارية للعباد ثم نأتي برفع الاشكال على وجه يطمئن به قلوب الذين يدينون
بالله والتحقق في رفع الشبهات والاشكالات بتأييد منيف المصنفات
فنقول الذي ذهب اليه الكلا فقد ذكره مرارا والاشاعرة من المتكلمين فقد
عرفت مذهبهم واما المعتزلة من المتكلمين فقال اكثرهم ان المؤثر القريب والفعال
الاختيارية للعباد هو قدرة العبد لان ايجاد الجواهر وان كان محصلا لخاتمة فعلا
عندهم وهذا المذهب هو مختار اكثر المعتزلة فقدرة الله تعالى عندهم يكون سببا
بعيدا لانه لا تاثير لها عندهم في العقاد وكون قدرة العبد وتمكينه منتهى الى
وبعض آخر منهم ذهب الى ان المؤثر القريب هو قدرة الله تعالى لكن
قدرة العبد شرط تاثير قدرة الله تعالى وبعض آخر منهم ذهب الى انه لا يكون
شيء من قدرة الله تعالى وقدرة العبد مؤثرا بل المؤثر هو مجموع القدرتين
من حيث المجموع واختار هذا ابو اسحق الاسفرايني ومن تبعه كما نقل عنه
وجميع المذاهب واستدلالاتهم ومناقضاتهم ومنتجاتهم مذكورة في كتب
الكلامية فلا نشتغل بذكرها لطولها وقل عرفت القدرة بانها صفة توثر

على وفق الارادة فكيف يصح ان يقال للعبد قدرة على افعاله الاختيارية ومع
ذلك لا يكون قدرته مؤثرة في افعاله الاختيارية قلت القدرة قسمان مؤثرة
وغير مؤثرة والتعريف المذكور انما يكون للقدرة المؤثرة فقط لانه تعريف
للقدرة المطلقة على اطلاقها وكيف لا وجميع القائلين بكون قدرة العبد
غير مؤثرة قائلون بكون العبد له قدرة وارادة فمتى تاثير القدرة لا يستلزم
نفي القدرة رأسا فالقدرة قسمان مؤثرة وغير مؤثرة وقد عرفت لك ان ان
القدرة المؤثرة ليست الا قدرة واجب الوجود بالذات وقدرته عز
وجل شانه لا يكون مؤثرة بل يكون شرطا فقط كما هو مقتضى البرهان على ما عرفت مشروحا
فان قيل انا نعلم بديهة انا اذا اردنا تحريك يدنا او رجلنا مثلا فتحركها القدرتنا
واختيارنا ويكون قدرتنا مؤثرة في وجود تلك الحركة الارادية فتكون تاثير
قدرتنا في الافعال الاختيارية امرا بديهيا وانكار الامر البديهي غير مسموع
قلت لا نسلم ان ما يدعى البداهة بداهته الوهمية او بداهة العقل فان ادعى بداهة الوهم
فهو غير مسلم وكيف والعقل قائم على البرهان وقد عرفت البرهان العقلي ان قدرة
العبد لا يكون مؤثرة فالقدرة البديهي الذي ثبت عند العقل بالبداهة هو ان
الافعال الاختيارية للعبد متوقفة على قدرة العبد والتوقف لا يستلزم المؤثرية
لان التوقف يصدق في الشرط اليقيني ولا نزاع لاحد من اهل العقل بعد
الانبياء والوصياء عليهم السلام المعصومين وهم اتفقوا على انه لا مؤثر الا الوجود

الا الله

الا الله والخالق سواه فالحكم بان قدرة العبد مؤثرة في فعله الاختياري
بالبديهة حكم بسبب بديهة الوهم فقط لا بسبب العقل اليقيني فان قيل يلزم على الاشعري
نفي قدرة العبد رأسا لان القدرة ليست مؤثرة عندهم لانه لا مؤثر عندهم ايضا
الا الله ولا يكون سببا حقيقيا ولا شرطا حقيقيا لان افعال الاختيارية للعبد
يكون بما يجريه الله تعالى من غير مدخل لقدرة العبد فيها عندهم على ما هو هو به بانه ليس
عندهم شيء من الاشياء الموجودة الممكنة بالذات متوقفا توقفا حقيقيا على شيء
آخر سوى محل التوقف توقف عادي فالسبب والشرط عندهم يكون منحصرا في
العادي ولا يوجد عندهم شرط حقيقي ولا سبب حقيقي فلا يكون قدرة العبد
سببا حقيقيا ولا شرطا حقيقيا لافعاله الافعاله فيصح ان يقال بناء على مذهبهم
ان قدرة العبد لا يكون مؤثرة حقيقة ولا يكون ايضا سببا حقيقيا ولا شرطا
حقيقيا وذا لم يكن مؤثرا صنعه ولا شرطا حقيقيا ولا سببا حقيقيا لزم
ان يكون وجودها كلا وجود لها فيلزم نفي القدرة رأسا وانما يلزم نفي القدرة اذا
يلزم الجبر فيلزم ان يكون الاشاعرة من الطائفة الجبرية التي يكونون قائلين بنفي
القدرة قلت ليس الامر كذلك لان الاشاعرة قائلون بوجود قدرة العبد واحتيال
في الافعال الاختيارية والقدرة عند الاشاعرة لا يكون منحصرة في القدرة المؤثرة
والقدرة المؤثرة التي يكون شرطا حقيقيا وسببا حقيقيا بل للقدرة قسم آخر
وهو ان يكون سببا عاديا وشرطا عاديا والجبر انما يلزم على تقدير نفي جميع

واوجد القدرة لانتفى بعضها دون بعض فالمانع عن المقدور للقدرة لا يكون
ذلك القدرة سببا عاديا لا سببيا حقيقيا فوجود قدرة العبد متحقق عند
فعاله الاختيارية لانها مقدورة فالمانع يكون مغنيا عن قدرة عند الاشاعرة هو
المؤثرية الحقيقية والسببية الحقيقية والشرطية الحقيقية لان ان الوجود
الشيء منها والجبر انما يلزم على تقدير نفي وجود القدرة رأسا لانتفى بعض صفات
القدرة فلا بد من وجود القدرة في الافعال الاختيارية للعبد وتكون تلك
القدرة سببا عاديا او افعال الى لا يكون اختيارية كما زعمته متخالفة
وجود القدرة فيها ولا يكون قدرة العبد سببا عاديا لما فوجود اصل قدرة
العبد متفق عليه بين الجبرية والخلاف انما هو في صفة القدرة هل هي مؤثرة او
غير مؤثرة وعلى تقدير عدم التاثير هل هي سبب حقيقي او سبب عادي فنقول على
الاشعري نفي القدرة رأسا حتى يلزم الجبر وعلى انه لا يتوجه تشنيع المعتزلة
على الاشاعرة وذلك التشنيع هو ما قالت المعتزلة من انه اذا لم يكن قدرة العبد
مؤثرة ولا سببا حقيقيا ولا شرطا حقيقيا يلزم ان لا يكون فرق بين حركة المرتعش
وبين الحركة المختارة ووجه عدم التوجه هو ان قدرة العبد سبب عادي للافعال
الاختيارية وهو موجودة في العبد وما الفعل الذي لا يكون اختياريا للعبد فليس
له قدرة عليه ولا يكون قدرته سببا له عندنا سببا حقيقيا ولا سببا عاديا
له فيكون العبد عادما القدرة بالكلية في غير افعاله الاختيارية فظهر الفرق

وانتفع

وانتفع التشنيع وذلك لا يتوجه التشنيع الذي اورده ابو الحسين العلاف المعتزلي على
بشر المريسي الاشعري وذلك التشنيع على ما نقل عنه ان ابا الهذيل العلاف قال لبشر
بشر اعقل من بشر فان محال يفرق بين ما يقدر عليه وبين ما لا يقدر عليه من حيث
انه اذا وصل الى نهر صغير يمكنه العبور عنه بطاوه وان وصل الى ما لا يقدر عليه بالعبور
فيه لا يخوض فيه وان اوجع بالضرب وهذا دليل على ان محال يفرق بين المقدور
وبين غير المقدور وهو لا يفرق بين مقدوره وغير مقدوره وهذا التشنيع انما يكون
له وجه لو قال بشر بنفي جميع افراد القدرة عنه وقد عرفت انه ليس الا كذلك فان
الاشعري وان كان نافيا للقدرة المؤثرة الحقيقية والقدرة التي يكون سببا حقيقيا
او شرطا حقيقيا لكن يكون مثبتا للقدرة التي يكون سببا عاديا للافعال الاختيارية
للعباد وهذه القدرة موجودة في بشر ومحال وكل واحد منهما يكون
عالما بالفرق بين المقدور بهذه القدرة وبين ما لا يكون مقدورا بهذه القدرة
وكما ان محال بشر يخوض فيما يقدر عليه ولا يخوض فيما لا يقدر عليه كذلك بشر يخوض
فيما يقدر عليه ولا يخوض فيما لا يقدر عليه فلم يلزم الا عقلية وخوض محال بشر فيما
يقدر عليه وعدم خوضه فيما لا يقدر عليه ليس لاجل ان محال يعلم ان قدرته مؤثرة
فيما يقدر عليه وان قدرته لا يكون مؤثرة بل من سبب حقيقي او سبب عادي
لان هذه الفوارق فوق مدرك العلاف فضلا عن محال بشر وبالجملة وجود
اصل القدرة سواء كانت مؤثرة او غير مؤثرة وسواء كانت سببا حقيقيا

او سببيا عاديا بمعنى منشأ الخوض فى المقدور وعدم الخوض وغير المقدور فالخوض فى غير المقدور فالخوض فى المقدور مترتب على وجود اصل القدرة لا على نحو القدرة دون نحو آخر منها على ما عرفت مستمرا دائما تتوقف على استمرار النظام الى آخر النظام وبين اجزائه ربطا عقليا بالعلة او التوقف والسببية والمسببية والشرطية والمشروطية بحسب الواقع ونفس الامر بناء على ما عرفت فى مقامه من ان الواجب جل شأنه بسيط من جميع الجهات لا يتركب اصلا ومن تركيبه ايته فى مقامه ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وقد ثبت ايضا ان الكثرة فى الوجود انما هو من الواجب جل شأنه وتعدد الواجب بالذات محال بالبراهين العقلية فلا بد من ان يكون صدور الكثير عن الواحد الحقيقى بالاسباب الحقيقية والشروط الحقيقية فلا وجه لنفى الاسباب الحقيقية والشروط الحقيقية كما هو مذهب الاشاعرة وآية البرهان قسمان على ما هو مذكور فى كتب الكلام وانى فانظر ما هو الحد الوسط فيه على ثبوت الاكبر للاصغر نحو زيد متعفن الاخلاط وكل متعفن الاخلاط محموم فزيد محموم والانى ما هو الحد الوسط فيه معلول لثبوت الاكبر للاصغر نحو زيد محموم وكل محموم متعفن الاخلاط فزيد متعفن الاخلاط وكلك المؤلفة بالفتح على ثبوت ذى المؤلفة بالكسر الاطمان على حد الاتى علة لثبوت الاحتياج الا العقود ما بكله الاسباب الحقيقية والشروط الحقيقية والحكمة بمعنى السبب الحقيق والشرط الحقيقى كثيرة فيما بين الممكنات بحيث لا يمكن احصاءها

فلا وجه للقول بنفى الاسباب الحقيقية رأسا والشروط الحقيقية رأسا والحكمة الحقيقية بمعنى السبب الحقيقى والشرط رأسا كما هو مذهب الاشاعرة فالذى يقتضيه على الاشعرى فى هذه المسئلة هو ما ذكرناه لا ما ذكروه على ما عرفت مفصلا وبعد المقدمات نخوض فى دفع الاشكال المذكور فنقول قد عرفت ان الواجب جل شأنه فياض على الاطلاق وجواد على الاطلاق وان افاضته وتقديره فى فيضه وجوده فمحال ان ينشأ جل شأنه تقديرا وسعة واستعدادا الا ما يمكن له ان يكون وجود بعض الممكنات المحال من وجود بعض آخر ليس من قبيل المعاند المنافى بل من قبيل القابل المحض وصيانة بعض الموجودات مرجحة لفيضان نحو وجود دون نحو آخر كالمكانيات المادية والحقائق المجردة فان فيضان وجود المجرد ممتنع على المادى وفيضان وجود المادى عين على المجرد على ما عرفت مرارا وإذا كان الامر كذلك فلا بد ان يكون جل شأنه الوجود المستفيد وجوده الخير من شأنه من جناب فياضيته العامة وجوده التام بل ومن محل الوجود وآلته القابلية للوجود وهو الموجود الذى له نحو التجرد والمادية معا فان الانسان جامع لهما كما قال العارف آدمى زاده طرفه معجونيست ... ز فرشته مرشته وز حيوان كه كند ميل بانى شود كم از ينى ... ور كند ميل آكلى شود به از ان فلا بد ان يكون فيما بين الاعيان وجود الانسان والا يلزم العياذ بالله الفضائة

ء النقيض التام والتقصير في الجود العام وذلك التعاكس التقابلي في وجود الجنة
والنار وسائر الاشياء التابعة للوجود وتابعية وجود المجون لم لوازم كثيرة
منها الشرع والشرع والتكليف فلما سيجيء بيانه واذا ثبت التكليف
فثابت من الثواب والعقاب وهما لا يتحققان الا بالجنة والنار فثابت من
وجودهما ولما كان جامعا للصفات الملكية والبهيمية ينظر منه الخير والشر
والذنب والاستغفار اليه فلا بد ان يكون فيما بين الموجودات موجود
ينظر منه الخير والشر والذنب والاستغفار بناء على الفياضية العامة والجودة
التامة وهذا ورد في الحديث ما مضمونه ان الله تعالى قال خطابا لبني آدم
لو لم تذنبوا لاستغفروا الخلق حتى اكثر منكم تذنبون ويستغفرون فاشكل
فياضيته على شأنه وعموم جوديته بهذه البرهانية يتحقق ذلك ولما كان الانسان
مخلوقا بالغفلة والشهوة والحرص والحسد والعنف من الصفات
البهيمية الا من عصمه الله تعالى نظرا الى ذاته واستعداد ذاته وانانيته لوازم
وجوديته الخالقة وربه فالحكمة البالغة الالهية يقتضي ان يكون بين ازاد الانسان
شرعا آمرا وزنيا قويا عقليا في كل عصر الى مجدد او امام اذا تم والا يلزم
الهرج والمرج فلا بد من وجود نبي بين ازاد الانسان اذ وهو حي وخليفته
من بعده من قبل الله تعالى وقبل رسوله لان العصمة شرط والنبوة وخليفته
على ما بينا مفصلا في شرح تقويم الايمان ولكان الانسان لم يحصل له مرضي حسنة

لو لا ان تذنبوا او لستغفروا

وآله حسانية مثل تعفن الاعضاء والحمى لكي تحصل الامراض الروحانية التي
من الصفات الذميمة الحاصلة بارتكاب الذنوب والمعاصي ولكان الطب الجسماني
محتاجا اليه الانسان في رفع الامراض الجسمانية كذلك يحتاج في رفع الامراض الروحانية
الى الطب الروحاني بل الاحتياج الى الطب الروحاني اشد واكثر لان الامراض
الروحانية تدوم بدوام الروح والروح ابدي بدوام العقل والنقل فيكون الامراض
الروحانية لوم تحصيل ازالتها بالطب الروحاني باقية بعد الموت بخلاف الامراض
الجسمانية تزول بزوال البدن ولا شك ان الاولى بالاهتمام في الازالة هو
المرض الذي يكون باقيا بعد الموت بخلاف اكثر الناس لما كانوا ارباب الحس و
جعلوا الطب معزولا فصار كان لم يكن موجودا والامراض الجسمانية محسوسة
والامراض الروحانية معقولة فيهتمون برفع الامراض الجسمانية ويتوجهون
الى الطب الجسماني ويعظمون الاطباء الجسمانية ولا يلتفتون الى الطب الروحاني
الذي هو امور وحي في شريعة كل شيء من العبادات والاذكار والادعية
وغيرها ولا يهتمون بتعظيم الاطباء الروحانية وهم الانبياء والاوصياء عليهم السلام
والعلماء الذين اقتدوا بهم وتأسوا بآثارهم بل لا يتوجهون اليهم لغفلتهم
عن الاهتمام بتوجههم وبالجملة لما كان الانسان فيه جهة الملكية وجهة البهيمية
على ما عرفت فان اقتدر بالعقل واختار التأسي به في جميع الامور يحصل
له الاستكمال في جانب العلم والعمل والسعادة الابدية وان لم يقتد به وهم اخير

من الاحتياج الى الطب الروحاني الاحتياج الى الطب الجسماني

اثبات به وجعله معزولا او قدر بالنفس الامارة البهيمية والتذاذ بالشهوات
والذات الحسانية كما هو شعاره انما قصين الذين سعيهم في الحيوة الدنيا وهم يحسبون
انهم يحسبون صنعا تحصيل لهذا الملكات الرذيلة وتولد منها الامراض الروحانية
والشقاوة والخسران المبين في الحياة الآخرة ومصيرهم نيران روحانيا
متمثلا بمرض عقلي دائم وكما ان السموم الحسانية اذا وردت البدن الحساني
يصير سببا لوجود الالام الحسانية سواء كان شاربه عالما بان مشروبه
سم او لا فان العلم وعدم العلم لا دخل له في ترتب الالم الحاصل على البدن شارب
السم بل زوال الحيوة الحسانية اليقينية لولم يحصل دفعة بالمباشرات الحسانية كذلك السموم
العقلانية ومن الصفات الرذيلة والاخلاق الرديه لولم يحصل دفعتها بالمباشرات
الروحانية كالتوبة والاستغفار والوعاء لطلب المغفرة والبكاء والحزن وسلوك
طريق الرياضات والمجاهدات في طريق العبادات وغيرها كعبادت سببا
للالام الحسانية في النشاة الاخروية وكما ان الالام الحسانية في النشاة الدنيوية
لازمة للسموم الحسانية الدنيوية كذلك الالام الاخروية الحسانية بادخال نار جهنم
لازمة للسموم العقلانية التي يكون مع النفس الناطقة في دار الآخرة وكذا العباس
العقلي في جانب الثواب في دار الآخرة فان من ذهب مسلك العقل القدسي
بالانبياء والاوصياء صلوات الله وتسليماته عليهم اجمعين وتاسى بالعقلاء
المقربين لا بد ان يستعد بذلك لان يكون لافعاله الحميدة والملكات الحميدة لوازم

حشر

حسنة ومن الثواب بالادخال في الجنة والالذاذ بنعيمها والقصور بها وحور
فكل من هذه مستقر النفسانى الملكات الرذيلة ولوازمها لسبب متابعة
النفس الامارة بالسوء وعدم متابعة العقل وحصله معلوم لا يلزم ان يحصل له
تلك الملكات الرذيلة ومنبعثا عليه لان الواجب حكمته تعالى على الاطلاق
وليس بشخصه وجوده حتى انه على اعرفت مرارا فاذا حصل استعداد اما
من الامور سواء كان محبوب الشر او الشرور او لا يكون محبوب الشر اصلا
يلزم على الفياض على الاطلاق فيضه ويحتمل ان يكون قوله تعالى اقتل من تنت او تهدى
من تنت وقوله تعالى اتوفى الملك من تنت وتنزع الملك من تنت وقوله تعالى
ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة وغيرها من الآيات الكريمة
الدالة على ان من قبيل تلك الآيات تنت ره على ما ذكرنا مفصلا وقوله تعالى ان الله
لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم صريح في ان الدار على القابلية والاستعداد على
ما عرفت تفصيلا او لا تري ان النطفة اذا وردت الرحم واستقرت بسبب
حرارة الرحم لخلق الانسان مثلا تحصيل منها خلق الانسان سواء كانت النطفة
من النكاح او السفاح فكما ان ولد الحلال مخلوق لله تعالى كذلك ولد الزنا اليه مخلوق
زناه تعالى لانه اذا حصل شرايط وجود لوجود يلزم وجوده من الفياض على الاطلاق
على ما عرفت مرارا فيلزم وجود الملكات الرذيلة ووجود لوازمها في النشاة
الآخرة بل في النشاة الاولى اليقينية كالخسران والنقصان والالام العقلية
بفقد الكمالات الانسانية واذا صارت محلاة بالطبع كما في بعض الاوقات

وكل من صار مستعد للفيضان الكمالات والملكات الحسنة بسبب التقيد
بالعقل ومتابعته وعدم متابعة النفس الامارة بالسوء يلزم على الفيض التام
فيض ملكات الكمالات والملكات الجميلة في النشأة الاخرى الابدية اما بقية بكل
النشأة الاولى اليقين من الاستواء والاتباع العقلين وما يحكم الواجب
على شأنه خلق الانسان وبين له طريق الخير وطريق الشر على ما قال وهديناه
النجدين ولم يجبر الانسان على سلوك واحد من الطريقين على صعيد صالح الذي باب
اي واحد من الطريقين شاء ولذا قال صلى الله عليه وآله في الدين قد تبين
الرشد من الغي وقد ورد في الحديث الشريف ان اهل النار في النار الا خرة
يكون انذارهم من حين ورودهم جهنم فيدخلون جهنم مختلفين في النار بحسب
ان اعتقاداتهم الفاسدة وملكاتهم الرذيلة اليقين كما انهم مختلفون في دار الدنيا لتغير
نارا وحيات وعقارب مثلا ولذا قال بعض المفسرين في تفسير قوله تعالى
ان جهنم لمحيطة بالكافرين انه ليس المراد ان جهنم سيحيط بالكافرين في دار الاخرة
بل الان وفي هذه النشأة الدنيوية يكون محيطة بالكافرين باعتبار اعتقاداتهم
الفاسدة والملكات الرذيلة التي اكتسبت لهم بسبب متابعة النفس الامارة
بالسوء وعدم متابعة العقل الامر بالخير وحينئذ يكون كما هو مشاهد بين شياطين
الانس والجن وطريق ابليس ومعبوده فتلك العقايد الفاسدة والملكات
الرذيلة تكون جهنم محيطة بهم في دار الدنيا اليقين وكذلك الاعتقادات الصحيحة و
الملكات الفاضلة محيطة بالمؤمنين الابرار في دار الدنيا اليقين ولذا ورد

ع ينبغ

عن نبينا صلى الله عليه وآله انه قال صلى الله عليه وآله ان الجنة قبل ان
تخلق اسمها سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وظاهر الحديث الشريف
والآية ناظران الى جواز تجسم الاعمال وجواز كون امر واحد عرضا في الدنيا
تارة وجوهرا فيه تارة اخرى وهذا محال لان جمعية الجوهر جمعية متعينية وحقيقة
العرض جمعية ناعتية وهما امران متباينان ولا يجوز ان يصير احد الامرين
المتباينين عين الآخر بل لا يجوز ان يصير احد الامرين عين الآخر سواء كانا
متباينين او غير متباينين لانه لابد من ان يكون ذاتا تا نيك الامرين باقيين
معا حين صيرورة احدهما عين الآخر او لا يكون ذات شيء منهما باقيا حين
صيرورة احدهما عين الآخر او يكون ذات احدهما باقية دون الآخر وذلك
الجمع والكل باطل اما الاول فلما سنذكر بعد الفراغ من ان تصور الاتحاد بالمعنى
وجود الذاتين مستلزم للاثنينية والاتحاد الذاتين مستلزم لرفع الاثنينية
فكيف يجوز وجود الاثنينية ورفع الاثنينية معا في آن واحد بالقياس الى امر واحد
الامرين المعينين واما الثاني فلانه اذا لم يكن ذات شيء منهما باقيا فلا تصور
الاتحاد اذ لم يكن ذاتا شيء منهما باقيا فيصير الكل الى العدم
امرين معينين ووجود امر آخر غيرهما حدثيا وجديدا فان الاتحاد واما الثالث
فلانه اذا كان ذات احدهما باقية دون الآخر فيصير الكل زوال امر وبقاء
امر آخر فيصير احد الامرين معدوما وزايلا والامر الآخر باقيا وغير زايل
ولا شك في انه لا تصور الاتحاد بين الموجود والمعدوم والفاني والزايل

والا يلزم ان يكون المعدوم بما هو معدوم موجودا والموجود بما هو موجود
معدوما لان تحقق الاتحاد بين الموجود والمعدوم مستلزم لذلك ع انظر يا ايها
تامل منصفا وتما حققنا ظهر بطلان قول من قال بجواز صيرورة النفس عقلا و
بجواز صيرورة العبد متعلقات الواجب جل شانه صفة وذاتا حقيقة تعالى عما يقول
الظالمون علوا كبيرا وقد بسطنا هذا المبحث في تعليقاتنا على حكمة العين وبينا
ما هو الحق فمن اراد الاطلاع فليراجعها وقد تقرر عند جميع العقلاء انه اذا حصل
التعارض بين الدليل العقلي والدليل الشرعي كالكتاب والسنة فلا بد من اتباع الدليل
العقلي وتفريعا وتاويل الدليل الشرعي مثل قوله تعالى يد الله فوق ايديهم ولا يلزم
الا فاجر اكفارا وغير ذلك مما لا بد ان يفرف الحديث الشريف والآية الكريمة
عن ظاهرهما كما لا يخفى على المراد الله تعالى ورسوله النبي الاعظم سيطلعون كلاهما ان
الاعتقادات الفاسدة والملكات الرديئة لما كانتا مبدئين قريبين لانواع عذاب
جهنم وانواعها الاليم فكانها نفس جهنم ونفس الجحيم فتلك الاعتقادات والملكات
كانها جهنم محيطة بصاحب تلك الاعتقادات والملكات في نشاة الدنيا
والآخرة هذه الاعتقادات الفاسدة والملكات الرديئة هي ما يترتب عليها
عقوبات جهنم وعذابها فبهذا الاعتبار يصح اطلاق جهنم عليها لان لوازم الجحيم
من العذاب والعقاب معها وبسببها فوارد الآخرة فلولا تلك لما حصل عذاب
جهنم وكذا الحال في العقل وكون الاعتقادات الفاسدة والملكات الجميلة جنة و
نعيما وحورا وقصورا ولا شك في ان المجاز في القرآن كثير وفي كلام الفصحاء

والبلغاء كثير هذا فليتبع في الكتاب والسنة اذا وجب ارتكاب
المجاز والعرف عن الظاهر وملخص ما ذكرنا من الجواب في رفع الاشكال بعد ما عرفت
طريق صدور الفعل الاختياري للعبد بالنسبة تفصيلا هو ان العبد اذا شك
العقل باختياله وارادته وانقاده للعقل دون النفس الامارة بالسوء تستقيد
بذلك لتفيض العقايد الحقة والملكات الجميلة ومن لوازم تلك العقايد والملكات
الثواب والجنة فوارد الآخرة واذا لم يسلك مسلك العقل بل سلك باختياله
وارادته مسلك النفس الامارة بالسوء وانقاد لها باختياله وارادته تستقيد
بذلك لتفيض العقايد الفاسدة والملكات الرذيلة ومن لوازم تلك العقايد
الفاسدة والملكات الآلام والانواع عذاب جهنم فوارد الآخرة كما ان من
تناول السم فلازمه الآلام الجسمانية وتعذيب الله تعالى بالنار ليس من قبيل العقص
والانتقام المتعارفين وكيف يكون ذلك والحال ان صاحب الغضب يتغير حاله
وينتقل من حال الى حال فيحصل فيه التجدد والحدوث ويصير محل الحوادث
والواجب جل شانه منزه عن تعلق التجدد والتغير عليه لانه ثابت لم يزل
والتغير من حال الى حال انما هو من شان الممكن بالذات بل من قبيل الرحم
مثل ان الطبيب الحاذق اذا راى مريضا مبتليا بمرض واستقذر ذلك
المرض للمفسدة والحاجة معا تلا فالطبيب استشفاقا للبعض يحكم عليه بالضرب
والحجامة بل بقطع عضو من بعض الامراض ومثل ان الذهب اذا اراد
خلاصه من الغش يلقي في النار ويذاب لذا غش ذلك المرض فبعد الله تعالى

انه يكون تعذيبا استحقاقيا وترجيحا ويحتمل ان يكون ما ورد في الحديث القدسي
سبقت رحمتي غضبي اشارة الى ما ذكرنا مفصلا من ان تعذيبه تعالى يكون
ناشيا من الاستحقاق والترجح فالرحمة تسبق وتغلب سببا لما هو غضب بحسب
الظاهر لانه اشفق وارحم بكل واحد من عباده من الوالدين المشفقين كمال
الاشفاق لانه فيض على الاطلاق وفياض على الاطلاق وقد عرفت ان
ان الفياض على الاطلاق فيضه منوط باستعداد المستفيض فاذا حصل
حصل استعداد التعظيم والثواب والجنة كلية المستعد بقدر
استعداده واذا حصل استعداد التحقير والتعذيب واد خال جهنم
في دار الآخرة كلية المستعد بقدر استعداده فما لحقيقة قابل في جميع شؤونه
وليس فاعل اي موجد لشئ من شئونه ومع ذلك صح امر الثواب والعقاب
بلا اشكال على ما عرفت مفصلا فان قيل للعباد افعال القلوب وافعال الجوارح
واطلاق الفعل على كل واحد من تلك الافعال حقيقة بلا نزاع واذا كان
اطلاق الفعل حقيقة يكون اطلاق الفاعل بالقياس الى ذلك الفعل ايضا حقيقة
فيكون كل واحد من العباد فاعلا حقيقة بالقياس الى كل واحد من افعال القلب
والجوارح فيلزم ان لا يكون الفاعل حقيقة منحصرا في الواجب جل شانه كما
ذهب اليه الحكماء واكثر من المتكلمين قلت الآن حصص الحق
لانك قد عرفت ان اطلاق الفعل على فعل القلب حقيقة اتفاقا
ومن افعال القلب الادراكات التصورية والتصديقية وقد عرفت

بالبرهان ان موجد العلم في الممكنات بالذات ليس الا الواجب جل شانه
واذا كان اطلاق الفعل على فعل القلب حقيقة يجب ان يكون القلب بالنسبة
الى ذلك الفعل فاعلا حقيقة مع انه ليس بموجد له فوجب ان يكون الفاعل
حقيقة قسمان احدهما المباشر للفعل وهو الفاعل الذي يكون ارادته شرطا
اجرا الحصول وجود الفعل من الواجب جل شانه والمجرد الفاعل المباشر للفعل
هو محل الفعل والقابل له لان العلة كما انها فاعلية تكون قابلية ايضا
واطلاق العلة على كل واحدة منهما حقيقة فالقلب بالنسبة الى المقدورات
والمعتقدات فاعل بمعنى المباشر وعلة قابلية لها لا علة فاعلية ولا فاعل بمعنى
المؤثر والموجد وثانيهما الفاعل بمعنى الموجد والمفيض والمؤثر فان اريد
ان العبد فاعل حقيقة في المجلة فمسلم ولا يلزم منه كون العبد موجدا ومؤثرا
لفعل ما من افعاله وان اريد ان العبد فاعل حقيقة بمعنى المؤثر والموجد فممنوع
سلم والبرهان قايم على امتناعه على ما عرفت مشروحا فليس العبد الا
الفاعل بمعنى المباشر وما يصح بحكم البرهان العقلي ان يكون فاعلا بمعنى الموجد
المؤثر وعلى ما حققنا ظهر انه اذا اطلق الفاعل والعامل على العبد والكاتب
والسنة يكون المراد من الفاعل المباشر للفعل لا موجده ومؤثره وبذلك المراد
من العامل المباشر للعمل لا مؤثره والعمل وعلى ما حققنا يظهر معنى قوله تعالى
جزاء بما كانوا يعملون جزاء بما كانوا يكسبون وغيرها من الايات الشريفة
الدالة على ان العبد فاعل لافعاله الاختيارية وجه الظهور هو انك قد

ان الفاعل بمعنى المباشر والموجد

عرفت ان الفاعل حقيقة لا يجوز اقسمان احدهما الفاعل المباشر وثانيهما الفاعل
بمعنى الموجد والمؤثر فكما يطلق على العبد انه فاعل بمعنى الاختيار يكون المراد
من الفاعل الفاعل بمعنى المباشر لا الفاعل بمعنى الموجد والمؤثر لتحصيل التوفيق
بين العقل والنقل لانك قد عرفت انه اذا وقع التعارض بين العقل والنقل
فلا بد من نصرة العقل وتأويل الشرع حيث موافقا للعقل فيكون ظاهر بعض
الكتاب والسنة دالا على ان المخلص العبد فاعل بمعنى الاختيار لا يكون مفيدا
بالبرهان العقلي لان المراد الفاعل بمعنى المباشر بمعقول ولو فرض انه ورد في الشرع
ان العبد موجد لافعاله الاختيارية ومؤثر فيها مع انه ورد في الشرع نقيض ذلك
كقوله تعالى هل من خالق غير الله الا هو خالق كل شيء وفي الاحاديث القدسية
مثل ذلك كثير كما لا يخفى على المتتبع فمقول على تقدير وقوع هذا الفرض انه لا بد من
التأويل وصرفه عن الظاهر بناء على ما تقرر منا انه اذا وقع التعارض بين
الشرع والعقل فلا بد من تأويل الشرع واتباع العقل بحاله كان يقال في التأويل
لما كان قدرة العبد واردة آخر منتظرات وجود فعله الاختياري سوى
الفاعل فكان العبد هو الفاعل الموجد لفعله الاختياري بناء على كمال دخله في
فعله وغاية قربه منه فكانه هو الموجد لفعله الاختياري واذا ثبت انه لا مؤثر
في الوجود الا الله ولا خالق سواه فيكون الموجد والخالق للافعال الاختيارية
للعباد وهو الله ايضا والواجب جل شانه لا يوجد شيئا الا بالقدرة والاختيار
فوجود الافعال الاختيارية للعباد على وجود كل ذرة من عالم الامكان تحقق

ولا تحصل

ولا تحصل الا بارادة الله تعالى ومشيته فيكون الكل بمشيته الله تعالى وتحقق جزء
الكمنات كلية منها وجزئية منها وجودا وماديا صغيرا وكبيرا الا بارادة الله تعالى ومشيته
فيكون جميع الموجودات صادرة عن الواجب جل شانه ويستفيض كل واحد منها
وجوده عن الواجب جل شانه واوجده الواجب جل شانه بمشيته وارادته فلا
ذلك قال الله تعالى في كتابه الكريم ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله
قال جل شانه اية وما تشاؤن الا ان يشاء الله وقد عرفت فيما سبق ان الواجب جل شانه
عالم بجميع ذرات الوجود كلها منها وجزئياتها ومجرداتها وماديا منها عالما تاما تفصيليا
اجماليا بالتفصيل بحيث كما يفعل عالم عن جزئيات مرتبة عن التفصيل للعلم يكون
تفصيل علم الواجب جل شانه بالاشياء فوق تلك المرتبة بمراتب غير متناهية
وهذا العلم التفصيلي التام ثابت له تعالى قبل وجود الموجودات ويكون نفس ذاته
جل شانه كما مر وهذا العلم لا يتصور فيه التغير والتبدل ويجب ان يوجد الاشياء
على وفق هذا العلم على النهج الذي في هذا العلم ولا يتصور خلافه ويحتمل ان يكون قوله
سنة الله التي قد خلت من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا اشارة الى ما ذكرناه
مفصلا وما ورد في الحديث الشريف جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة
يحتمل ان يكون اشارة الى هذا العلم التفصيلي المذكور ويطلق على هذا العلم القضاء الالهي
ويطلق على وجود الاشياء على وفق هذا العلم القدر الالهي فالقضاء الالهي اصل
والقدر الالهي تابع له غير متخلف عنه فما يوجد شيئا الا بالقضاء الله وقدره و
مع ذلك يصح امر المثاب فيما افعاله الاختيارية للعباد ونهي العاقب عما صدر منه

وكمل قطع النزاع والجدال كما يكمن عند اهل المعتزلة والحال وقول سيد الساجدين
وامام الموحدين وزين العابدين الامام المعصوم المظلوم ابن
ابن الحسين صلوات الله وتسليماته عليهما وعلى ابائهما الطاهرين وابنائهما المعصومين
وقوله الشريف ليس لنا من الامر الا ما قضيت ولا من الخير الا ما اعطيت اشارة
الى اذكر انا مفصلا من انه لا يوجد شئ الا بقضاء الله وقدره وروى ثقة الاسلام
محمد بن يعقوب الكليني بسنده عن سهل ابن زياد قال كان امير المؤمنين جالسا بالكوفة
بعد منصرفه من صفين اذ اقبل شيخ فجثا بين يديه ثم قال يا امير المؤمنين اخبرنا
عن مسيرنا الى الشام اقضاء من الله وقدر فقال له امير المؤمنين عليه السلام
ايجل يا شيخ ما علوتم تلعة ولا هبطتم بطن واد الا بقضاء من الله وقدر
فقال الشيخ عند الله احتسب عنائي يا امير المؤمنين فقال له مه يا شيخ فوالله
لقد عظم الله اجركم في مسيركم وانتم سائرون وفي مقامكم وانتم مقيمون و
في منصرفكم وانتم منصرفون ولم تكونوا في شئ من حالاتكم مكرهين ولا اليه
مضطرين وكان بالقضاء والقدر مسيرنا ومنصرفنا فقال له وبيطن ان
كان قضاء حتما وقدرا لازما انه لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب والامر
والنهي والخوف من الله وسقط معنى الوعد والوعيد فلم تكن لائمة للمذنب و
لا محمدة للمحسن ولكان المذنب اولى بالاحسان من المحسن ولكان المحسن
اولى بالعقوبة تلك مقالة اخوان الشيطان وقدرية هذه الامة ومجوسها ان الله
كلف تخييرا ونهى كذيرا واعطى على القليل كثيرا ولم يعص مغلوبا ولم يطع

مكرها ولم يملك مفوضا ولم يخلق السموات والارض وما بينهما باطلا ولم يبعث النبيين
مبشرين ومنذرين فتلك مقالة الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار فقال الشيخ
يقول انت الامام الذي نرجو بطاعته يوم النجاة من الله عز وجل عذرا ما وضحت من
امرنا ما كان ملتبسا فجزاك ربك بالاحسان جزاء فما وجه القضاء والقدر بعد
صريح ما ذكرت لنا يوجد امرا من الامور الا بقضاء الله وقدره ومع ذلك يصح الامر
والنهي والثواب والعقاب على ما عرفت مستوفى شرحناه والمراد من القدرية في الحديث
الشريف هم الذين يقولون بان الاشياء يحصل بمحض القضاء والقدر ويكون العبد مجبورا
صرفا لا دخل لارادته اصلا في افعاله الاختيارية والقرينة على ذلك هي سوق كلام
الامام عليه السلام كما يظهر بادنى تامل وقوله عليه الصلوة والسلام ومجوسها يكون
القرينة اخرى على ان المجوس قالوا ان فاعل الخير هو يزدان وفاعل الشر هو
اهرمن فيكون العبد معذورا فرحا عندهم ولا يكون فاعلا للخير لان فاعل الخير
هو يزدان عندهم وفاعل الشر هو اهرمن فيكون العبد معذورا فرحا والى الشر
فان فاعل الشر عندهم هو اهرمن فالقدرية والمجوس يقعون تحت ركان في
جعل العبد معذورا فرحا ولذا قال عليه الصلوة والسلام قدرية هذه الامة
ومجوسها وفي الكافي الصحيح عن معاوية بن عمار قال سمعت ابا عبد الله عليه الصلوة
والسلام يقول ما اوحى الله الى موسى عليه السلام وانزل عليه في التوراة اني
انا الله لا اله الا انا خلقت الخلق وخلقت الخير واجريته على يدي من احببت
فطوبى لمن اجريت الخير على يديه وانا الله لا اله الا انا خلقت الشر

واجبته على كيفيّ مزاريد فيقول لمن اجرحته على يديه وهذا الحديث الشريف يدلّ
على امرين الاول ان موجد الخلق ليس الا هو الواجب جلّ شانه على ما عرفت
بالبرهان القطعي فهو سبحانه ثانيا ان موجد الخير والشر هو الله تعالى الخير وهذا
مبنيّ على ما عرفت من ان الواجب جلّ شانه فياض على الاطلاق وجواد
على الاطلاق فكلّ عبد يحصل فيه استعداد وجود الخير يوجده الله تعالى فيه
الخير على قدر استعداده وان حصل فيه استعداد وجود الشر يوجد الله تعالى
فيه الشر على قدر استعداده على ما عرفت سابقا وذكر على ابن ابراهيم
في اول تفسيره ان القرآن اقام بهنا الى دعاة الدهرية وهنا الى دعاة الجبرية
الى ان قال وهنا الى دعاة المعتزلة فان الرد من القرآن عليهم كثير وذلك ان
المعتزلة قالوا لخلق الله خلقا فاما وليس لله فيها صنع ولا مشية ولا ارادة
ويكون ما شاء ابليس ولا يكون ما شاء الله واحتجوا على انهم خالقون بقول الله تعالى
تبارك الله احسن الخالقين فقالوا ان المخلوق خالقون غير الله فلم يعرفوا معنى
الخلق وعلى كم وجه هو فسئل عن الصادق عليه الصلوة والسلام افوض
الله الى العباد امرا فقال الله اجلّ واعظم من ذلك فقيل فاجبرهم على
ذلك فقال الله اعدل من ان يجبرهم على فعل ثم يعذبهم عليه فقيل له فمنزلة
بين المنزلتين فقال نعم ما بين السماء والارض وفي حديث
آخر قال سئل هل بين الجبر والقدر منزلة قال نعم فقيل ما هو فقال
في حديث آخر قال هذا خرج الينا فقال وحدثني محمد عن ابيه عن ابن عبيد عن

يونس

يونس قال قال ابو عبد الله عليه الصلوة والسلام يا يونس لا تقل بقول القدرية
فان القدرية لم يقولوا بقول اهل الجنة ولا بقول اهل النار ولا بقول ابليس
فان اهل الجنة قالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله
ولم يقولوا اهل النار فانهم قالوا ربنا غلبت علينا شقوتنا وقال
رب بما اغويتني لاقعدن لهم صراطك المستقيم ولكن اقول لا يكون الا
ما شاء الله وقضى وقدر قال ليس هكذا ولكن لا يكون الا ما شاء الله و
قدر وقضى قلت جعلت فداك ما المشية قال هي الذكر الاول وندري
ما الارادة قلت لا قال العزيمة على ما شاء وندري ما التقدير قلت لا قال
وضع الحدود من الآجال والارزاق والبقاء والفناء وندري ما القضاء قلت
لا قال هو اقامة العين ولا يكون الا ما شاء الله فهذا الذكر الاول انتهى كلامه
اعلى الله تعالى مقامه والمراد من الذكر الاول هو ما ذكرناه بقوله من العلم التفصيلي
التام لجميع الاشياء الذي هو عين الواجب جلّ شانه على ما عرفت تفصيلا
هناك فارجع اليه واعلم ان ما تقدم من تفسير على ابن ابراهيم من ان
بعض القرآن رد على ما ذهب اليه المعتزلة صحيح لا يكون مذهب الامامية فيكون
العباد فاعلا موجدا لافعالهم الاختيارية لا يكون مذهب الامامية رضوان
الله تعالى عليهم وفي الكافي الآية عن ثابت ابن سعيد قال قال ابو عبد الله عليه السلام
يا ثابت انا كلم والناس كلهم عن الناس ولا تدعوا احدا الى امرنا فوالله
لو ان اهل السموات والارضين اجتمعوا على ان يسدوا عبدا يريد الله

فكون

واهل الارضين

ضلالته ما استطاعوا ان يهدوه ولو ان اهل السموات واهل الارضين
اجتمعوا على ان يضلوا عبدا يريد الله هدايته ما استطاعوا ان يضلوه
كفوا عن النفس ولا يقول احدهم عمي وابي وابن عمي وجاري فان الله اذا اراد
بعبد خيرا طيب روحه فلا يسمع معروفا الا عرفه ومنكرا الا انكره ثم يقذف
في قلبه كلمة يجمع بها امره واعلم ان الواجب على الله بالنسبة الى كل واحد
من عباده الشفقة وارحم من الوالدين المشفقين كمال الاشفاق فلا بد من تحقق
الامكان في احد العبدين دون الآخر ليصير ذلك العبد سببا وباعثا لايزاد
احدهما دون الآخر او لاباتة احدهما دون الآخر فان الواجب على الله تعالى
على الاطلاق وجوده على الاطلاق ومشفق نهاية الاشفاق على الاطلاق
ويكون له به فيضه وجوده واشفاقه على الكل تامة عامة وليس التقصير من
قبله جل شانه بل من قبل القابل على ما عرفت مرارا فالناس لهم اتباع بالعقل
وعدم متابعة النفس الامارة بالسوء يكونون مستعدين للهداية فيوجد الله
فيهم الهداية لوجود الاستعداد الهدايتي فيهم والذين لم اتباع بالنفس الامارة
بالسوء وعدم متابعة العقل الامار بالخير يكونون مستعدين للضلالة
فيوجد الله فيهم الضلالة لوجود الاستعداد الضلالي فيهم وقد عرفت ان كل
امر ممكن اذا حصل الاستعداد ووجوده كيف ووجوده من جنابه جل شانه
فان حصل الاستعداد الهدايتي فلا بد من وجود الهداية من جنابه جل شانه
ولا يقدر احد على منعها وان حصل الاستعداد الضلالي فلا بد من وجود

من جنابه جل شانه لانه الموجد والمؤثر ولا يقدر احد على
منعها وعلى ما حققنا يظهر ان ما قال المحقق الدواني في رسالة القضاء والقدر
افعال العباد تقوله بل الوجه في وجه الشبهة ان الممكنات لما لم يمكن في انفسها
موجودة حتى نسبت اليه تعالى فتخصيص بعضها بالثواب وبعضها بالعقاب يحتاج
لتخصيص الله تعالى من دون حصول حيثية مرجحة موجودة في طرف القابل يلزم الترجيح
بلا مرجح ويلزم الظلم القبيح عند العقلاء فالمخصوص بالتصديق بالنبوة ورفع
شأنه بتخصيص بعضها بالثواب وبعضها بالعقاب بهذا الذكر ما ذكرناه وهذا المعنى الذي ذكرناه في شرح الحديث الشريف المذكور هو الذي يشرح صدره
شريف آخر وهو ان الله تعالى نور عالم الارواح والافئدة المؤمن والانس
فقال هو لا الجنة ولا ابالي وهو لا النار ولا ابالي وليس المراد ان الله تعالى اختار
هو لا الجنة وهو لا النار بمحض تخصيصه تعالى من دون حصول حيثية مرجحة موجودة
في طرف القابل بل المراد ان هو لا الجنة لسبب حصول حيثية مرجحة موجودة فيهم
وهي انهم لسبب انقيادهم للعقل ومتابعته وعدم متابعة النفس الامارة
بالسوء صاروا مستعدين لدخول الجنة وهو لا النار لسبب حصول حيثية
مرجحة موجودة فيهم وهي انهم لسبب انقيادهم للنفس الامارة بالسوء
متابعتها وعدم متابعة العقل صاروا مستعدين لدخول النار الهم اجعلنا
من المستعدين لدخول الجنة وصحبة الابرار ولا تجعلنا من المستعدين
لدخول النار وصحبة الاشرار وخزي الدنيا والآخرة مع محمد وآله الاطهار
صلوات الله تعالى وتسليماته عليه وعليهم اجمعين
تمت على يد مستهام دار الامان حسين غفر الله له

بسم الله الرحمن الرحيم والنعمة بالله العليم الحكيم

الحمد لله الواحد الاحد الصمد والصلوة والسلام على سيد المرسلين
السيد بالجود وآله الطاهرين المعصومين المتقيين بالكمال الاوجد
يقول الفقير حامدا لله الغني محمد الشهير بشمسا الجيلاني
ملكه الله تعالى نواحي الامالي وغفر له ولوالديه ولجميع من له حق عليهما وعليه
هذه رسالة في بيان لزوم العلم على كل مقدور بالوجوب بالذات
وبناء على توحيد الله تعالى
على ما وقع الاشارة اليه في قوله تعالى في اوائل سورة الانبياء وهو قوله تعالى
لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا واعلم ان مفاد ظاهر هذه الآية
الكريمة هو انه لو كان في السموات والارض آلهة غير الله تعالى
كما ذهب اليه المشركون للزم من تعدد الآلهة فساد السموات
والارض وسائر ما فيهما اذ يلزم ان لا يوجد شيء من الممكنات بالذات
اصلا بيان ذلك انه قد تقرر في الحكمة الالهية بالبراهين العقلية
ان الواجب الوجود بالذات خواص لا توجد في غيره قطعا
منها ان وجوده عين ذاته ومنها ان تشخصه عين ذاته ومنها
ان جميع صفاته الكمالية دون الاضافية عين ذاته ومنها ان
الواجب الوجود بالذات كل واحد من صفاته الكمالية في اعلى
مراتب الكمال بحيث لا يتصور كمال فوق كماله فكل كمال واقع تحت

الامكان

الامكان ذا تصور كالا مطلقا للموجود بما هو موجود فهو موجود في
الواجب جل شانه فوق التصور ذلك الكامل بجميع جهات غير متناهية
على الاستمرار فوق التصور لذلك الكمال من الكمال وبين الكمال الذي يكون متحققا
في الواجب جل شانه كان الكمال الذي تصور ذلك الكامل وحصل في ذهنه
ان كان الوجود بالذات والكمال الذي في الواجب جل شانه امر وجب
الوجود بالذات سواء كان مبدءا كما قال الامام التمام محمد الباقر عليه الصلوة
والسلام بل ستعرف عما قريب انه وجب العلم للعلماء والقدرة للقادرين
وكل ما به تكون باء وكم فارق معانيه مخلوق مصنوع متعلم مرزوق الخ
والباري تعالى واجب الوجود ومقدار الموت ولعل النمل الصغار
سئوم ان لله تعالى ازليا بينا فانها كما اما وتتصور ان عدمها انقصان
لمن لا يعرف له كذا حال العقلاء فيما يصفون الله تعالى به فيما يجب
ولله در العارف الصدق ولي الله تعالى واقتفى اثره عليه الصلوة و
السلام الحكيم الرومي في المثنوي حيث قال فيه :- هر چه بيش تو
بيش از ان ره نيست :- غايتي فكرت و اندر نيست :- و منها
ان قدرة الواجب جل شانه قدرة تامة كاملة بحيث يكون كل ما هو
قابل للايجاد داخلا تحت قدرته ولا يكون قدرته
عاجزة عن افاضة وجود اي ممكن قابل للوجود والا يلزم العجز وهو نقص
يجب تنزيه الله تعالى عنه ولو اقتدرت المقدورات تستغني لو كان

فرعالم الوجه بعد الواجب بالذات كما ذهب اليه
المنكرون فوجب ان يتحقق في كل واحد منها الوجود
بالذات جميع خواص الواجب بالذات بحيث لا يشذ
عنها شئ اصلا وهو ظاهر واذا كان الامر كذلك فلا بد
ان يكون كل واحد ما هو مقدور لاحد الواجبين بالذات
مقدورا للآخر ايضا والا يلزم العجز وهو نقص يجب تنزيهه
تعالى عنه فاذا فرض تعدد الواجب بالذات فلا اقل لا بد
من وجود اثنين فلا يخلو اما ان يكون ما هو ممكن الوجود موجودا
لكل واحد منهما على سبيل الاستقلال او لا يصير موجودا
لشئ منهما على سبيل الاستقلال بل يصير موجودا بالجزء
من حيث المجموع ويكون كل واحد منهما علة ناقصة والعلة
المستقلة هو المجموع من حيث المجموع او يصير باحدهما فقط
دون الآخر او يصير موجودا بالقدر المشترك بين الواجبين
بالذات ويكون خصوصية كل واحد منهما لغوا فرارا عن التكرار
والاضافة فالاحتمالات الاربعة المذكورة والكل باطل
على ما سيجئ بيانه واذا بطل الكل يلزم ان لا يتحقق وجود
ممكن الوجود اصلا واذا لم يتحقق وجود ممكن الوجود اصلا فلزم
فساد السموات والارض وما فيهما اي عدم وجود السموات

والارض

والارض وما فيهما بل يلزم فساد النظام الجملي بجميع اجزائه
والحال ان السموات والارض وما فيهما موجودة فظهر
ان فرض تعدد الواجب بالذات باطل لان تعدد الواجب
بالذات مستلزم لان لا يتحقق شئ من الممكنات فتعدد
الواجب بالذات فاسد وباطل وهو المطلوب واما بيان
بطلان الاحتمالات المذكورة فالاول باطل لان اجتماع
العلتين المستقلتين بالتاثير فر التاثير على معلول
واحد شخصي وهو باطل اتفاقا وبرهانا واما اتفاقا فظاهر
واما برهانا فلان الوجود الشخصي اذا حصل بتاثير كل واحد
منهما مستقلا يلزم تحصيل الحاصل فر كل واحد من التاثيرين
المستقلين على تقدير عدم تقدم احدهما على الآخر ويلزم
ايضا ان يوجد المعلول مرتين فر غير تخلل العدم
اصلا لان المفروض هو وجود المعلول بتاثير كل واحد منهما
مستقلا لا بتاثير احدهما فقط ويكون تاثير كل واحد
منهما فر آن تاثير الآخر كما هو المفروض ولو فرض تقدم احدهما
على الآخر يلزم فساد الترجيح بلا مرجح لان
كل واحد من الواجب بالذات بينهما فر حيث الاشتمال
على جميع ما هو خواص الواجب بالذات فلا يتصور احدهما

ضعف وفي الاخر قوة حتى يتصور تقدم احد التاثيرين
على الاخر وتاخرهما يلزم تحصيل الحاصل في التاثير المتاخر
وهو ظاهر والاحتمال الثاني ايضا لان المعلول اذا
وجد بالمجموع من حيث المجموع يلزم ان يكون كل واحد
من الواجبين بالذات ناقصا في الايجاد والافاضة فيلزم
ان لا يكون شيء من الواجبين بالذات مشتملا على ما هو خواص
الواجب بالذات ومشتملا على خواص الواجب
بالذات لا يكون واجبا بالذات فيلزم ان لا يكون
ما فرض واجبا بالذات واجبا بالذات هف
وايضا يلزم المجموع المتالف من الواجبين بالذات امر
ممكن بالذات لان جزء المركب له تقدم بالطبع
على المركب فيكون وجود الجزء متقدما على وجود المركب
تقدما بالطبع كتقدم الواحد على الاثنين والمركب
متاخرا بالطبع عن جزئه ومن خواص الواجب بالذات
ان يكون مبدا للمبادي ولا يكون وجوده متاخرا عن
وجود شيء فلا يكون وجوده معلولا لوجود شيء اصلا
بل يكون وجود غيره معلولا لوجوده فكل مركب معلول
وكل معلول لا يكون واجبا بالذات فالمركب من

الواجبين

الواجبين بالذات ممكن بالذات ولا شك في ان
الممكن بالذات في نهاية الضعف بالنسبة الى الواجب
بالذات والواجب بالذات في نهاية القوة
بالنسبة الى الممكن بالذات والعقل الصريح يقبض
عن كون ما هو في نهاية القوة ناقصا في التاثير والايجاد
والافاضة وما هو في نهاية الضعف غير ناقص في
الايجاد والافاضة على ما يظهر بالتامل منصفا والاحتمال
الثالث ايضا باطل لان المعلول اذا وجد باحد الواجبين
بالذات يجب ان يشتمل على جميع خواص الواجب بالذات
بحيث لا يشذ منها شيء فلا يكون احدهما قويا والاخر
ضعيفا ليحصل الترجيح فراجعه من حيث التاثير والافاضة
فصدور المعلول عن احد الواجبين بالذات دون الاخر
ترجيح بلا مرجح وهو فطري الاستحالة فان قيل لم لا يجوز
ان يكون كل واحد من الواجبين بالذات مستقلا
بالتاثير والايجاد والافاضة ويسع ذلك فوض احدهما
امر الايجاد والافاضة على الاخر بناء على انه يجوز ان يجوز
الاصلح ان يقع الايجاد من احدهما والتفويض من الاخر
قلت هذا باطل مر وجهين احدهما ان التفويض اي

واحد منهما على الاخر يلزم الترجح بلا مرجح كما انه يلزم
الترجح بلا مرجح في الجار احدهما دون الاخر ان كل واحد
من الواجبين بالذات مشتمل على جميع ما هو خواص
الواجب بالذات فلا يتصور في احدهما رجحان
لا تحقق ذلك الرجحان في الاخر فكل ما هو كمال متحقق
في احدهما متحقق في الاخر بلا تفاوت بينهما اصلا
فاذا كان كل واحد منهما مشتملا على ما هو معتبر في الجار
والافاضة والتاثير بلا تحقق رجحان اصلا فكيف يتصور
ان يتحقق من احدهما الايجاد والافاضة دون الاخر هذا لفظه
وثانيهما ان ما يصدق عليه واجب الوجود بالذات
لجميع م يجب ان يتحقق فيه جميع خواص الواجب بالذات وجميع
بالذات سلب شئ من تلك الخواص غير مفروض انه
واجب الوجود بالذات وكل من خواص واجب الوجود
بالذات ان يفيض منه الوجود على ما هو قابل الوجود ولا
يصح سلب افاضة الوجود عن ما هو واجب الوجود
لانك قد عرفت انه يمتنع بالذات سلب شئ من خواص
الواجب بالذات عن ما صدق عليه انه واجب بالذات
فتجويز سلب الافاضة والايجاد عن الواجب بالذات

من قبيل تجويز سلب خواص الواجب بالذات عن الواجب بالذات
ممتنع وغير جايز ومثل هذا ان يقال لم لا يجوز ان يكون في عالم
المحسوسات شمسان مستقلتان في امر الاضاءة والانارة
على ما هو قابل الانارة والاضاءة ومع ذلك فوض احدى
الشمسين امر الاضاءة والانارة على قابلهما على الاخرى فلما
ان هذا التفويض غير صحيح وغير معقول لانه لا يتصور
كون الشمس موجودة مع وجود قابل الاضاءة والانارة ويحصل
من الاخرى فقط لان هذا ظاهر البطلان لانه من قبيل سلب
خواص الشمس عنها فكذلك لا يصح ان لا يحصل من احد شمسي عالم
العقل الاضاءة والانارة العقليتين ويحصلان من الاخر
فقط بناء على ان احدهما فوضت امر الاضاءة والانارة
العقليتين على الاخر لان هذا التفويض ايضا من قبيل تفويض
احد الشمس الحسيتين امر الاضاءة والانارة الحسيتين
على الاخر ومن قبيل سلب خاصة شئ عن ذلك الشئ على ما عرفت
سابقا وبالجملة لا تفاوت بين سلب الاضاءة والانارة
الحسيتين عن الشمس الحسانية وبين سلب الاضاءة والانارة
العقليتين عن شمس عالم العقل لان كل واحد من ذينك السلبين
من قبيل وجود الشئ مع سلب ما هو خاصة له عنه ولا يخفى

کتابخانه مجلس شورای ملی

بطلان السبيس المذكورين على من ذهب الى التعاقب الغائر بان
غوري كل من الشخص تذاكر لانه كما ان نظام العالم الحسي
لاجل غرض الشمس الحسية كذلك الى النظام المحكم عن
الشمس العقليتين والنورين الحقيقيين فلا يكون النور القهر ١٠١
الا نور واحد قايم بذاته ونور بذاته لذاته وينور ما عداه
به ويكون ظهور ما عداه ونوره به وبسبب الارتباط به
ولا بعد ان يكون ما روي عن امير المؤمنين ويعسوب الدين
وسيد الوصيين علي بن ابي طالب عليه الصلوة وعليهما السلام
انه قال لمحمد بن الحنفية ولو سئلت عن دليل التوحيد فقلما
لو كان آلهة اخر لظهر منه اثر اشارة الى جميع ما ذكرنا تفصيلا
والاحتمال الرابع ايضا باطل لان القدر المشترك بين
الواجبين بالذات امر كلي والكلي لا يصح ان يكون علة
فاعلية للامر الشخصي لان الكلي مبهم والشخص معين والمبهم
المعين اقوى من تحصل المبهم ويجب ان لا يكون الفاعل
والجاعل ضعيف تحصلا من مجعوله فكيف يصح ان يكون الفاعل
والجاعل امرا كليا ومجعوله امرا شخصيا فظهر مما تلوناه عليك
مفصلا انه لو تعدد الواجب بالذات العياذ بالله على
ما ذهب اليه المشركون لعنهم الله يلزم ان لا يتحقق اثر من المكنات

وجه

الما

رأسا ووجه شئ من المعلومات اصلا فيلزم فساد
السموات والارض وما فيهما بل فساد عالم الامكان
رأسا سواء كان ما فوق الكون او ما تحت الكون وسواء ١٠٢
كان مجردا صرفا او ماديا وما كان الكلام مع المشركين
وهم تابعون للحس ومعطلون العقل وقايلون العقل
بالآلهة وقع الاقتصار على فساد السموات
والارض ووقع الاتيان بلفظ الجمع وهو الآلهة والا
ترتب الفساد لم يكن موقوفا على الاتيان بلفظ الجمع
المذكور على ما عرفت مشروحا وعلى ما ذكرنا يندفع
ما يقال انه لسائل ان يسأل ويقول انه لو قال الله تعالى
لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا لكان استدلال فرقة
الشريك عنه تعالى لافادة ح اى حين الاتيان بلفظ
آلهة بدل الله تقرا آلهة واحد غير الله تعالى ونفرا فرقا
الواحد ايضا بخلاف ما اذا وقع لفظ الجمع وهو لفظ
الله فانه يفيد بحسب الظاهر تقرا الهة لا تقرا له واحد
غير الله ايضا ويمكن ان يقال انه يمكن استفادة تقرا آلهة
واحد غير الله من قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا
كما انه لا يستفاد منها تقرا الله غير الله تعالى غاية ما في الباب

العل

ان يكون استفادة نفي الآلهة غير الله تعالى يكون صريحا
واستفادة نفي آلهة واحد غير الله تعالى يكون غير صريح بيان
ذلك انه قد تقرر في علم المعاني كلما اذا كانت
تابعة لجمع منكور غير محصور يجب ان تكون بعض غير ولا
يجوز حملها على الكل الا على الاستثناء لان الاستثناء قسمان
متصل ومنقطع ففي المتصل يغير ان يكون دخول المستثنى
في المستثنى منه معلوما بان يكون المستثنى منه مستغرق
للمستثنى نحو ان الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا ونحو
جاءني القوم الا زيدا وبالجملة يغير في المتصل ان يعلم
ان المستثنى منه قاصر للمستثنى وشامل له والمستثنى
يكون محصورا ومشمولا والا لم يصح الاستثناء المتصل
فلا بد من العلم بالحاصرية والمحصورية ليصح الاستثناء المتصل
وفي المنقطع يغير ان يكون عدم دخول المستثنى في المستثنى
منه معلوما نحو ما جاءني القوم الا حمارا واذا كانت كلمة
الا تابعة لجمع منكور غير محصور فلا يجوز حمل الا على الاستثناء
لانه لو حمل على الاستثناء فلا يخلو من ان يكون متصلا او منقطعا
ففي المتصل لا بد من العلم بدخول المستثنى في المستثنى منه
ولما كان الواقع قبل الا جمعا منكورا غير محصور وجمع

المنكور

المنكور الغير المحصور لا يعلم منه شموله لما بعد الا ولا يعلم
ايضا عدم شموله لما بعد الا بل كل واحد منهما محتمل
فلا يصح حمل كلمة الا على هذا التقدير على الاستثناء بيان
احتمال دخول المستثنى في المستثنى منه لا يكون كافيا في
المتصل بل لا بد من العلم بدخول المستثنى في المستثنى منه
وكذا احتمال عدم دخول المستثنى في المستثنى منه لا يكون
كافيا في المنقطع بل لا بد من العلم بعدم الدخول فظهر ان كلمة
الا اذا كانت واقعة بعد جمع منكور غير محصور فلا يجوز
حملها على الاستثناء بل لا بد ان يكون بمعنى غير صح وايضا
لو اغمضنا عما ذكرنا وحملت على الاستثناء يلزم فسادان
احدهما ان لفظ الله في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة
الا الله واقعة بالرفع فيكون ما بعد الا مرفوعة بالبدلية
عن المستثنى منه وهو آلهة وقد صرح النحاة بان المبدل
منه في حكم الساقط فيكون الكلام على تقدير سقوط
المبدل منه هكذا لو كان فيهما الله الا الله لفسدتا فيلزم
فسادان المعنى لانه يستفاد منه ان لو كان فيهما
موجود سوى الله تعالى لفسدتا وهذا المعنى مع كونه
ليس مرادا يكون فاسدا ايضا وثانيهما انه يلزم فوات الغرض

المسوق له الآية وهو اثبات التوحيد ونفي الشريك مطلقا
لانه اذا حمل على لما يشاء يصير معنى الكلام هكذا لو كان
فيهما آلهة يكون الله تعالى مستثنى منها فقد تا فيلزم
ان يكون لزوم الفساد انما هو على تقدير كون الله تعالى
مستثنى من الآلهة اما لو لم يكن الله تعالى مستثنى من الآلهة بل
يكون داخلا فيها فلا يعلم منه لزوم الفساد على هذا التقدير
ايضا والحال ان المقصود نفي الشريك مطلقا سواء كان
الله مستثنى من الآلهة او لا فلا بد من حمل كلا الا بمعنى الغير ليحصل
المقصود فيصير معنى الكلام حينئذ لو كان فيهما آلهة غير الله تعالى
لفسدتا فوصف الآلهة بالغيرية يفهم منه ان كون الآلهة
غير الله تعالى صار سببا للفساد فمنشأ الفساد هو الآلهة
المقيدة بالغيرية لا مطلقا فوصف الآلهة بالغيرية مشعر
بان المدار على كون الآلهة آلهة غير الله فكما ان الغيرية متحققة
في الآلهة كذلك يتحقق في الهين اثنين غير الله تعالى
وفرد واحد غير الله تعالى ايضا فيعلم من سوق الآية الكريمة
ان الآلهة المقيدة بالغيرية يكون امرا مستلزما للفساد
سواء كان جنس الآلهة الذي غير الله تعالى واحدا او اثنين
او جماعة نعم صريح الآية هو ان الكلام مع المشركين

القائلين

القائلين بالآلهة واعلم ان المكلمين قالوا ان قوله تعالى
لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا اشارة الى برهان
التمانع والتخالف على ما سيجيء نقل تقريرهم ذلك البرهان
عن قريب والحال انه ليس في الآية الكريمة اشارة الى التمانع
والتخالف اصلا بل المستفاد من ظاهر الآية الكريمة ان
تعدد الآلهة وكثرتها موجب للفساد على ما عرفت بيانا
وبيان الفساد لا يكون متوقفا بالحمل على التمانع والتخالف
باي طريق برهاني يجده العقل منه يفيد المطلوب الذي
هو اثبات توحيد الواجب جل شانه وقال المحقق
الدواني في شرحه للعقايد العضدية في شرح قول المصنف
ولا شريك له بقوله تعالى لا اله الا هو وبقوله تعالى لو كان
فيهما آلهة الا الله لفسدتا واعلم ان التوحيد اما بحصر وجوب
الوجود او بحصر المعبودية والاول قد مر الاشارة الى الدليل
في نفي المثل وقد يستدل عليه بانه لو تعدد الواجب
لكان مجموعهما ممكنا لاحتياجه الى كل واحد منهما فلا يدله
من علة فاعلية مستقلة وتلك العلة لا يكون نفس المجموع
ولا احدهما ولا غيرهما اما الاول فلاستحالة كون الشيء
فاعلا لنفسه واما الثاني والثالث فلامتناع كون

اما القية او بحصر صح

اي حصر الخالقية

الواجب معلولا لغيره فتامل والثاني قد اشير اليه
في الآية وقد قيل انه دليل اقناعي لجواز ان يتفقا فلا
يلزم الفساد ويمكن ان يقال ان التعدد يستلزم امكان
التخالف وعلى تقدير التخالف اما ان يحصل مراد احدهما
او كليهما او لا يحصل شيء منهما والكل محال اما الاول
فلا يستلزمه كون الاخر عاجزا فلا يكون خالقا وقد فرض
خلافه واما الثاني فلا يستلزمه اجتماع النقيضين واما الثالث
فلا يستلزمه ارتفاع النقيضين فان منع استلزامه امكان
التخالف لجواز ان يكونا متوافقين فمراد احدهما يحصل
اختلفا اما لان مقتضاهما الجار لغيرهما والغالب فيه
واما لان ارادتهما تقتضي الاتفاق فالجواب انه لا يخرج
اما ان يكون قدرة كل واحد منهما وارادته كافية في وجود
العالم او لا شيء منهما كاف واحد منهما كاف فقط
وعلى الاول يلزم اجتماع المؤثرين التامين على معلول
واحد وعلى الثاني يلزم عجزهما لانهما لا يمكن لهما التاثير
الا باشتراك الاخر وعلى الثالث لا يكون الاخر خالقا
فلا يكون الها فمن يخلق كمثل لا يخلق لا يقال انما يلزم
العجز اذا انتفى القدرة على الايجاد بالاستقلال اما اذا كان

كل منهما قادرا على الايجاد بالاستقلال ولكنه يتفقان
على الايجاد بالاشتراك فلا يلزم العجز كما ان القادرين على
تحمل خشبة بالانفراد قد يشتركان في حملها وذلك لا يستلزم
عجزهما لان ارادتهما تعلقت بالاشتراك وانما يلزم
العجز لو اراد كل واحد منهما الاستقلال ولم يحصل لانا
نقول تعلق ارادة كل واحد منهما ان كان كافيا لزم
المحذور الاول وان لم يكن كافيا لزم المحذور الثاني
وهو العجز والملازمتان بينتان لا تقبلان المنع وما اورد
من المثال في سند المنع لا يصلح للسندية اذ في هذه الصورة
ينقص في كل واحد منهما من الميل الذي يستقل في تحمل
ما يتم بالميل الصادر عن الاخر حتى ينقل الخشبة بمجموع الميلين
وليس كل واحد منهما بهذا القدر من الميل فاعلا مستقلا
وفرضنا هذا ليس الا تعلق القدرة والارادة
ولا يتصور الزيادة والنقصان في شيء منهما وهذا وجه
متين فتدبر ايها الوقت لا يفرقه للخصم ربه والله ولي
التوفيق والثالث وهو حصر المعبود وهو ان لا يكون
بعبادة ربه احدا فقد دل عليه الدليل السمعي والعقد
عليه اجماع الانبياء عليهم السلام وكلهم دعوا المكلفين

شراك

اولا الى هذا التوحيد ونهوهم عن الاشراك في العبادة
وقال الله تعالى اتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما
تعملون اشهر كلامه واعلم ان قوله فتامل يحتمل ان يكون
اشاره الى ان احتياج المركب الى العلة الفاعلية انما
هو بقدر احتياج الاجزاء فلو كان جميع اجزاء المركب ممكنا
بالذات فالمركب محتاج الى العلة الفاعلية باعتبار جميع
الاجزاء لان طريق احدار المركب احدار الاجزاء فهذا
القسم من المركب محتاج الى العلة التالفية والصدورية
الخارجة عنه ولو كان بعض الاجزاء ممكنا بالذات دون
بعض آخر فالاحتياج ح الى العلة الفاعلية انما يكون باعتبار
الجزء الذي يكون ممكنا بالذات دون الجزء الذي يكون
واجبا بالذات فهذا القسم من المركب محتاج الى
العلة الصدورية باعتبار جزء واحد دون بعض جزء اخر
ولو كان جميع اجزاء المركب واجبا بالذات فهذا القسم
من المركب محتاج الى العلة التالفية دون الصدورية لان
احتياج المركب الى العلة الصدورية انما يكون بقدر
احتياج اجزائه ولما كان جميع اجزائه واجبا بالذات
فلا احتياج له الى العلة الصدورية فيكون امكان ذلك

القسم

القسم من المركب باعتبار العلة التالفية دون الصدورية
الخارجة عنه وجود هذا القسم من المركب لازم لوجود اجزائه
بالاسر فالمركب مجموع الاجزاء وعلة وجوده هو اجزاءه بالاسر فليس
له علة صدورية خارجة عنه بل علة الصدورية هو اجزاءه بالاسر
والفرق بين مجموع الاجزاء والاجزاء بالاسر نظير بالتامل الصادق
لان الاجزاء اذا كانت متحققة من الخارج فيكون الاجزاء متفقة
بالكثرة فيكون الموصوف بالكثرة موجودا في الخارج ولا شك
ان الموصوف بالكثرة الخارجية ليس كل واحد واحد من الاجزاء
لان كل واحد واحد من الاجزاء موصوف بالوحدة فقط ولا
مجموع الاجزاء ايضا لان مجموع الاجزاء امر واحد متصف بالوحدة
فقط فوجب ان يكون الموصوف بالكثرة هو الاجزاء بالاسر
اي الاجزاء المتفاصلة المتغارزة الملحوظ بعنوان التفصيل فالفرق
بين مجموع الاجزاء وبين الاجزاء بالاسر انما هو بالاجمال والتفصيل
كالفرق بين المحدود وحده فكما ان معرفة المحدود تحصيل
من معرفة الاجزاء بالاسر اي الاحاد المتفاصلة المتغارزة الملحوظ
بعنوان التفصيل كذلك وجود المركب من الواجبين بالذات
من وجوه اجزاءه بالاسر اي الاحاد المتفاصلة المتغارزة الملحوظ
بعنوان التفصيل ويحتمل ايضا ان يكون قوله فتامل اشارة

الاخر وهو انه ثبت بالبرهان وجود واجب بالذات
ووجود ممكن بالذات ثابت بالبديهة فثبت وجود موجودين في
الخارج وقد سبق تحقيق وجود امرين في الخارج يجب ان
يتحقق وجه امر ثالث في الخارج ايضا وهو الاثنان اي الامر
المتألف من الواحد من الخارجين وهو شئ مركب من جزئين موجودين
في الخارج لانه كما ان الموصوف بالوحدة وهو الواجب بالذات
فقط والممكن بالذات فقط موجود في الخارج كذلك الموصوف
بالكثرة موجود في الخارج وهو الاثنان المتألف من الواحد من الخارجين
فكما ان الوحدة ثابتة يجب حال الخارج وموصوفها موجود في
الخارج كذلك الاثنينية ايضا ثابتة يجب حال الخارج وموصوفها
يجب ان يكون موجودا في الخارج لان كل صفة ثابتة لموصوفها يجب
حال الخارج يجب ان يكون موصوفها موجودا في الخارج كما يظهر
بادنى التفات ولا شك ان الاثنين الموجود في الخارج ليس هو الواجب
بالذات فقط ولا الممكن بالذات فقط بل الاثنان الموجود
في الخارج انما هو المركب من الواجب بالذات والممكن بالذات
الموجودين في الخارج فما ذكرنا ثبت وجود مركب موجود في الخارج
متألف من الواجب بالذات والممكن بالذات اذا تمهدت
المقدمات فنقول قد ثبت مما ذكرنا ان المركب من الواجب

بالذات

بالذات والممكن بالذات موجود في الخارج وذلك المركب ممكن بالذات
لاحتياجه الى كل واحد من جزئيه وكل ممكن لابد له من علة
فاعلية مستقلة وتلك العلة لا يجوز ان يكون نفس المجموع والا يلزم
كون الشئ فاعلا لنفسه وهو محال بالبديهة ولا يجوز ايضا ان
يكون جزء من جزئي ذلك المجموع المركب علة فاعلية لذلك المجموع
والا يلزم كون الشئ علة لنفسه لان جزء الشئ اذا كان علة لمجموع
ذلك الشئ فيجب ان يكون ذلك الجزء علة لنفسه ايضا لان
ذلك الجزء داخل في الصادر عن ذلك الجزء الاخر فلو كان الجزء الذي
يكون ممكنا بالذات علة فاعلية مستقلة بالتاثير في ذلك المجموع
المركب من الممكن بالذات والواجب بالذات يلزم محالان
احدهما كون الشئ علة لنفسه وثانيهما كون الممكن بالذات
موجدا للواجب بالذات لان المفروض ان الجزء الذي
يكون ممكنا بالذات علة فاعلية لذلك المركب من الواجب
بالذات والممكن بالذات وطريق ايجاد المركب ايجاد الاجزاء
فيلزم ان يكون العلة الفاعلية لذلك المركب علة فاعلية
لجزئيه والمفروض ان الواجب بالذات جزء له فيلزم ان يكون
الممكن بالذات موجدا للواجب بالذات وهو فطر الاستحالة
ولو كان الجزء الذي يكون موجبا بالذات علة فاعلية لذلك المركب

الذي يكون خواله يلزم محالان ايضا احدهما كون شئ علة لنفسه
وثانيهما كون الواجب بالذات معلولا في وجوده لعلة فاعلية
له وهو فطريّ الاستحالة ولا يجوز ايضا ان يكون العلة الفاعلية
لذلك المركب امرا خارجا عن نفس ذلك المركب وعن واحد
من جزئيه لان الامر الخارج عن ذلك المركب وعن جزئيه لا يكون الا
الممتنع بالذات ولا شك في ان الممتنع بالذات لا يتصور فيه
ان يكون علة موجدة لموجود ما ذات نامفه از نمخش كي
توانذ كه شود هستي بخش خشك ابر كه بود از آب تهي ناييد از
صفت آب دهي ويلزم ايضا كون الواجب معلولا للممتنع
بالذات فيلزم كون وجود الواجب بالذات مستفادا من الغير
كالممكن بالذات فيلزم الانقلاب فالمركب من الواجب بالذات
والممكن بالذات شريك مع المركب من الواجبين بالذات في
لزوم المحالات المذكورة وما هو جوابكم فهو جوابنا والحل هو
ما ذكرناه في الوجه المتأمل وقوله والثاني قد اشير اليه في الآية
معناه ان التوحيد سيكون باعتبار حصر الخالقية دون حصر وجوب
الوجود قد اشير اليه في الآية وفيه تأمل لانا قد بينا فيما سبق
ان في الآية الكريمة اشارة الى حصر وجوب الوجود ايضا فارجع
اليه وقوله لا يقال ظاهره انه بحث على قوله يلزم عجزهما

وحاصل

وحاصل البحث ان عجزهما انما يلزم لو لم يكن كل واحد منهما
مستقلا في الايجاد وهو غير مسلم لجواز ان يكون كل واحد
منهما مستقلا في الايجاد ومع ذلك يشتركان في الايجاد كما في
القادرين اللذين يكون كل واحد منهما مستقلا في حمل خشبة
معينة ومع ذلك يجوز ان يشتركا في حمل تلك الخشبة المعينة فلم
يجز ان يكون حال الالهين ايضا كذلك وحاصل قوله
لانا نقول هو ان الزيادة والنقصان في قدرة العباد لا يكون
محالا واما قدرة الواجب جل شانه فلا يجري فيها الزيادة
والنقصان لان قدرة الواجب جل شانه يكون عين ذاته
فكما ان ذاته جل شانه بسيط حق في نهاية الكمال فكذا قدرته
جل شانه بسيط حق في نهاية الكمال فقدرة الواجب قدرة
وجوبية بالذات فلا يتصور فيها نقص اصلا واما القادرين
اللذين يكون كل واحد منهما مستقلا في حمل خشبة معينة ومع
ذلك يشتركان في حمل تلك الخشبة انما اشتركا لعدم نقصان
قدرتهما عن الاستقلال والا يلزم توارد العلتين المستقلتين
على معلول واحد شخصي فلا بد من النقص في القدرة الكاملة
التي يكون لكل واحد منهما بان ينقص مثلا من قدره كل واحد
منهما نصف القدرة ثم تضم القدرة الناقصة لاحدهما مع القدرة

وهو غير مسلم لجواز ان يكون كل واحد منهما مستقلا في الايجاد ه

الناقصة للاخر ويصير المجموع المتالف من القدرتين الناقصتين
علة تامة لحصل تلك الخشبة المعينة ومثل هذا النقصان للجزء
فرالقدرة الموجبة على ما عرفت فقياس القادرين اللذين
يكونان واجبين بالذات بالقادرين اللذين يكونان ممكنين
بالذات قياس مع الفارق لا يقال ابطال السند لا يكون
موجبا لابطال المنع فمن ابطال السند المذكور لا يلزم ابطال
المنع المذكور لانا نقول هذا السند قد صار باعثا للجرأة على الاقدام
على المنع المذكور وصار هذا السند باعثا لاشتباه المانع والجرأة
على المنع وبعد ابطال السند المذكور يظهر الحق ويكشف بطلان
المنع المذكور فابطال السند المذكور ابطال للمنع على تقدير
السند ومثل هذا الكلام واقع في حاشية السيد الشريف شرح
حكمة العين كما لا يخفى على المتتبع وقوله وعلى الثالث لا يكون
الاخر خالقا فلا يكون آلهة اخر لخلق ممكن لا يخلى تحمل تامل لانه يحتمل
في بادي الراي ان يكون الاله المستعد المعين العياذ بالله وكون
كل واحد منهما مستقلا في الايجاد ومع ذلك يكون الخالق
احدهما دون الاخر بناء على انه يجوز ان يكون الاصلح تفويض
احدهما امر الخلق والايجاد على الاخر فيكون الخالق احدهما ومع هذا
لا يلزم ان لا يكون الاخر الها وما ذكره بقوله اذ خلق ممكن لا يخلى

غير

غير نافع ولا يكون مثبتا للمطلوب لانه يجوز ان يكون معناه اي اخر
كان في قدرة الخلق والايجاد ليس بحيث لم يكن فرقدرة الخلق
والايجاد ويؤيد هذا المعنى صيغة المضارع في يخلق وفي لا يخلق
والمفروض ان كل واحد من الالهين فيما يخلق فيه يكون في
قدرة الخلق والايجاد فلا يكون احدهما قادرا على الخلق والاخر
ناقصا فيه وهذا البحث مندفع بما حققناه سابقا في ابطال
التفويض المذكور فارجع اليه وكن من الشاكرين واطلب
المعونة للمقامين والمتعلمين من ارحم الراحمين ومما يناسب
المقام ذكره وهو الشبهة التي اوردت على كلمة التوحيد
وهي قولنا لا اله الا الله منها ان النحويين صرحوا بان المستثنى
اذا كان واقعا بعد الا في كلام موجب وكان المستثنى منه
مذكورا كما جاء القوم الا زيدا كان الواجب نصبه واذا كان واقعا
بعد الا في كلام غير موجب وقد ذكر المستثنى منه نحو ما جاءني
القوم الا زيد جاز فيه النصب على الاستثناء والرفع
على البدلية من المستثنى منه وعللوا وجوب النصب في الصورة
الاولى وجواز الوجهين في الصورة الثانية بانه لو قدر في الصورة
الاولى جاء في القوم الا زيد بالرفع على البدلية من القوم
يصير التقدير جاء في الا زيد اذ المبدل منه في حكم الساقط كما صرحوا به

للعلمين

فيلزم مجيء جميع العالم سوى زيد بخلاف الصورة الثانية
فانه اذا قلنا ما جاءني القوم الا زيد بالرفع على البدلية عن
القوم يكون القوم في حكم الساقط فيصير التقدير ما جاءني
الا زيد فلا يلزم انما هو عدم مجيء احد غير زيد ولا قصور فيه
اذا تمهدت المقدمات فيقال لاشك ان المستثنى
في كلمة التوحيد واقع بعد الا في كلام غير موجب والمستثنى منه
مذكور وقد وقع المستثنى بالرفع لا غير فرض استعمال كلمة التوحيد
لانه لم يستعمل نصب المستثنى فيها اصلا فيكون المستثنى بالرفع
بدلا عن محل المستثنى منه لان محل المستثنى منه وهو اله الرفع
وقد عرفت ان المبدل منه في حكم الساقط كما مر حوالة فيصير
تقدير الكلام هكذا لا موجود او ممكن على اختلاف واقع
في تقدير الخبر الا الله فيكون معناه لا موجود بالفعل او بالامكان
العام الا الله والكلام بهذا المعنى مع انه غير صحيح في نفسه
لا يكون مرادا ايضا من كلمة التوحيد كما لا يخفى على احد والجواب ان
بناء هذه الشبهة على امر غلط وهو جعل الا الواقعة في كلمة التوحيد
محمولة على الاستثناء والحال انها محمولة على الصفة ولا يصح حملها
على الاستثناء فيها لان لفظ آلهة في كلمة التوحيد نكرة واقعة
في سياق النفي والنكرة الواقعة في سياق النفي والنهي تفيد الشمول

والا

والاستغراق فيكون معنى لا اله الا الله على تقدير كون كلمة الا محمولة
على الاستثناء ان الاله المتعدد الذي يكون الله تعالى مستثنى منه
لا يكون موجودا بالفعل او بالامكان العام فلا يلزم منه نفي
الاله المتعدد الذي لا يكون الله تعالى مستثنى منه بل يكون داخلا
فيه فلا يحصل المقصود من كلمة التوحيد منها على تقدير حمل كلمة
الا فيها على الاستثناء لان المقصود من كلمة التوحيد هو نفي تعدد
الاله مطلقا سواء كان الله تعالى مستثنى منه او لا يكون مستثنى منه
بل يكون داخلا فيه وحصر الالهية عليه تعالى فلا دخل للاستثناء
وعدم الاستثناء في اثبات التوحيد اصلا فلا يجوز حمل كلمة
الا على الاستثناء بل لا بد من حملها على الصفة فتكون كلمة الا في
كلمة التوحيد بمعنى غير ويكون المعنى حينئذ لا آلهة غير الله موجود
بالفعل او بالامكان العام ونفي الاله المتعدد المتصف
بغيرية الله تعالى ويفيد الحصر فيه تعالى فيحصل المقصود
ولا يلزم المحذور اصلا ويكون كلمة الا بمعنى غير ويكون غير صفة
آلهة نكرة وكل آلهة غير الله تعالى متصف بانه غير الله تعالى فكلمة
التوحيد افادت ان غير الله تعالى من الاله لا يكون موجودا
بالفعل او بالامكان العام فعلى تقدير حمل كلمة الا على
الصفة تحصل المطلوب فوجب الحمل على الصفة ولا يجوز الحمل

الحمل على الاسماء كما توهمه صاحب الشبهة ومنها ان خبر
لا في كلمة التوحيد محذوف فلابد من تقديره فلا بخ من ان يقدر
موجودا او ممكنا فان قدر موجودا فح يكون معنى كلمة التوحيد
ان شريك الواجب جل شانه لا يكون موجودا بالفعل
ويكون الاله الموجود منحصرا في الواجب جل شانه فيلزم
نفي الشريك بالفعل لا نفي امكان الشريك فيجوز ان
يكون الشريك ممكنا والحال ان شريك الواجب جل شانه
ممتنع بالذات وان قدر ممكنا فح يكون معنى كلمة التوحيد
ان شريك الواجب جل شانه لا امكان له بل يكون ممتنعا بالذات
واما ان الواجب جل شانه موجود بالفعل فلا يفهم منها بل
ما يفهم منها بحسب الظاهر احتمال وجود الواجب جل شانه
وجواز وجوده جل شانه لا وجوده بالفعل والحال ان التوحيد
هو كون واجب الوجود بالذات موجودا ومنحصرا في الواحد
فقط والجواب ان لنا مطلبين احدهما اثبات وجود
واجب الوجود بالذات وثانيهما ان الموجود الذي هو واجب
الوجود بالذات وقد ثبت وجوده بالبرهان لا يكون الا واحدا
ويكون شريكه ممتنعا بالذات فغرضنا ما قصدنا اثبات توحيده
يكون اثبات وجوده موقوفا عنه لان اثبات التوحيد بعد

اثبات

اثبات الوجود كما هو داب الحكماء والمتكلمين في كتبهم اذ المهمات
المقدمات فيجوز ان يقال لنا اختيار ان الخبر المقدر للكلمة لا
هو ممكنا وما ذكرت من انه لا يعلم من كلمة التوحيد ح وجود واجب
الوجود بالذات قلنا هذا غير مضر لنا لان اثبات التوحيد
انما هو بعد اثبات وجود واجب الوجود بالذات فيكون
وجود واجب الوجود بالذات امرا مفروغا عنه وامرا ثابتا
بالبرهان قبل اثبات التوحيد واعلم ان اصل وجود الواجب
جل شانه امر مدرك بجميع العقلاء من كلام سيد الدين
امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه الصلوة وعليهما السلام
في نهج البلاغة المكرم فرشانه جل شانه حيث قال عليه الصلوة
والسلام بقوله الشريف وهو الذي يشهد له اعلام الوجود
على اقرار قلب ذي الجحود وما روي عن الصادق عليه الصلوة
والسلام ما مضمونه انه سئل عنه عليه الصلوة والسلام زنديق
فقال له من اين علمت وجود واجب الوجود بالذات فاعرض
عليه الصلوة والسلام ثم اقبل عليه وقال للزنديق اذكر لنا
ما ورد عليك من الاحوال فرسوخ فقال الزنديق سافرنا من بلد
كذا الى بلد كذا ثم احتجنا الى سفر البحر فركبنا سفينة ودخلنا في بحر
البحر فبعد قطع مسافة من البحر ظهر طوفان وانكسرت السفينة

كما نبهم

فاخذت بساحة من السفينة المنكسرة فدفعت الامواج تلك الساحة
الى الساحل ونجت من الغرق فقال عليه الصلوة للزنديق اهل
النجات حين تلاطم الامواج وشده الاهوال الم ينجك
هذه المهلكة فقال الزنديق نعم فقال عليه الصلوة والسلام فذلك
هو الله تعالى فصدق الزنديق وصار موحدا ونعم ما قال العارف

دانش حق دان ذوات را فطريست دانش دانش است كان فكريست

وذكر المفسرون ايضا ان المشركين لم يكونوا منكرين لوجود الواجب
جل شانه بل جعلوا الهتهم شفعاء لهم وقالوا اولئك شفعاؤنا
فظهر ان المشركين ليسوا منكرين لوجود الواجب جل شانه فوجوده
امر ثابت بالاتفاق والاختلاف انما هو في اثبات الشريك
فالحكم بكون المشركين ليس باعتبار انكار وجود الواجب جل شانه
بل انما هو باعتبار القول بتعدد الالهة ولهذا روي عن النبي
صلى الله عليه وآله انه قال امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله محمد رسول الله فاذا قالوا ذلك عصموا مني
واما القول بوجود الواجب فهو امر ثابت باتفاق الموحد
والمشرك ولهذا اذا قال احد من المشركين لا اله الا الله محمد
رسول الله ورفع من النبي صلى الله عليه وآله الحكم باسلام ذلك
القايل ولم يسئل احد ذلك القايل عن علمه بوجود الواجب

جل شانه

لا تخصيص عليك ان تقول انهم اولئك شفعاؤنا عند الله
اولئك شركاء الله تعالى عما يقول الظالمون علوا
كبيرا لان الشفيع اذا رضي مرتبة من الذي يقبل
الشفاعة اورد ما اذا حصل الاذن
والاعلانية شهد على الشركة فيما يتوهم
فقولهم اولئك شفعاؤنا عند الله مستلزم لان
كل ظهير يازن ما على منتهى الذل عبد

جل شانه ونقول ايضا لا ربط اتم من ربط الجاعلية والمجعولية
ولا ربط اتم من ربط الرسبة الحقيقية والمربوبية الحقيقية ومع هذا
القسم من الرابط الحقيقي والارتباط المعنوي لا وجه للقول
بعدم معرفة المجعول الحقيقي لجاعله الحقيقي وعدم معرفة
المربوب الحقيقي لربه الحقيقي بل هذه المعرفة حاصلة في اصل
الفطرة كما يظهر على من راجع وجدانه الصحيح ومنها انه قيل

اى لفظ الله علم

البيضاوي في تفسيره وقيل علم لذاته المخصوصة لانه يوصف
ولا يوصف به ولانه لابد له من اسم يجري عليه صفاته ولا يصلح
له مما يطلق عليه سواه ولانه لو كان وصفا لم يكن قولنا لا اله
الا الله توحيدا مثل لا اله الا الرحمن فانه يمنع الشركة والحق
انه وصف في اصله لكنه لما غلب عليه بحيث لا يستعمل في
غيره صار كالعلم مثل النجم للثريا والنهر وقال صاحب الكشاف
في تفسير سورة ابرهيم ان الله جرى مجرى الاسماء الاعلام لغلبته
واختصاصه بالمعبود الذي يحق له العبادة كما علم غلب النجم
على الثريا والنهر فكلام البيضاوي وصاحب الكشاف متوافقان
في كون لفظ الله علما بالغلبة لا علما بالاصالة واستدل البيضاوي
على ان الله ليس علما باصالة بل يكون وصفا في الاصل وصار
علما بالغلبة بان ذاته تعالى من حيث هو هو بلا اعتبار وصفيته

لايكون معقولا للبشر فكيف يمكن للبشر ان يتصوره حيث
هو هو ويوضع له لفظ الله ويجعله علما له وهذا الدليل منه
لو تم لدل على ان الواضع لايكون هو البشر واما لو كان واضع
اللغات والالفاظ هو الله تعالى كما هو الراجح فيجوز ان يكون
لفظ الله علما بالاصالة للمجرد الغلبة لان الله تعالى يعلم
بما هو هو فيصح منه تعالى جعل لفظ الله علما لذاته المتشخصه
المعلومه له بالتشخص وبالجملة لابد من كون لفظ الله علما لذاته
تعالى جل شانه سواء كان علما بالاصالة او علما بالغلبة والالم
يحصل التوحيد من قولنا لا اله الا الله مع ان اسمها كلمة التوحيد
واعترض عليه وعورض بان لفظ الله لايكون علما لانها لو كانت
علما يلزم ان لايستفاد التوحيد من قوله تعالى قل هو الله احد
لان لفظ الله اذا كانت علما شخصيا له تعالى يكون معنى الله
احد ان هذا الشخص واحد وهذا المعنى مع انه غير مفيد لا
يلزم منه الحصار الالهية فيه تعالى اما اذا لم يكن الله علما بل كان
دالا على مفهوم كلي فحينئذ يستفاد منه التوحيد لان معنى الله احد
على تقدير كون الله تعالى دالا على معنى كلي ان هذا المعنى الكلي
يكون احدا اي ليس له افراد متكثرة بل يكون منحصرا في فرد
واحد فيستفاد منه التوحيد ويحصل المطلوب والجواب عنه

ان في سورة الاخلاص اشارة الى مطلبين الاول نفي القسمة
باعتبار الذات اي نفي الجزء مطلقا عن ذاته تعالى احد جل شانه
سواء كان الجزء جزءا خارجيا او ذهنيا او وهميا والثاني نفي القسمة
جزئيا اي ليس واجب الوجود بالذات اكثر من جزئي واحد
فالمطلب الاول يستفاد من قوله تعالى الله احد يعني ان ذات
ذلك العلم الشخص ومدلوله ذات احدية اي ليس لها جزء
مطلقا سواء كان خارجيا او ذهنيا او وهميا والمطلب الثاني
يستفاد من قوله تعالى ولم يكن له كفوا احد اي لم يكن احد كفوا
له اي شريكا لذات ذلك العلم الشخصي فرالالوهية فكون لفظ
احد نكرة واقعة في سياق النفي تفيد الشمول والعموم اي لا احد من الاحاد الذي جعلها
المشركون شركاء له تعالى والمراد انه تعالى تستحق الشركة والكفوية
له تعالى افمن يخلق كمن لا يخلق افمن هو قادر كمن لا يكون قادرا افمن
هو مريد كمن لا يكون مريدا افمن هو عالم كمن لا يكون عالما افمن
هو حي كمن لا يكون حيا وهكذا القياس في سايرالكمالات وسائر
الخواص وجوب الوجود وكذلك كفوا ايضا واقع في سياق
النفي فيفيد العموم اي عموم الكفوية اي ليس شئ من الاشيا
بخمسة الخاء الكفوية اي الكفوية باعتبار العلم والقدرة والارادة

بسم الله الرحمن الرحيم

رساله خلق اعمال ملا جلال

اما بعد حمد الله فتاح القلوب
مناح العيوب والصلوة والسلام على صفيه المحبوب وبنيه الرؤف
وعلى اله وصحبه المطهرين عن انس الشرك ودرن الحوب فقد سالني
الاخ في الدين والحفي على اليقين المولى الفاضل المفاضل جامع
فنون الكمالات والفضايل حاوى محامد الخصايل وفواضل
الشمايل السعي التقي الذكي الزكي الالمعي اللوذعي مولانا سعيد الدين
محمد الاستراباذي اسبغ الله تعالى فضايله ومعاليه وخص
بفيوضه المقدسة ايامه ولياليه اوان اجتيازي بقاشان في
بعض الاسفار ان اكتب له ما حضر في الوقت من الدقايق المتعلقه
بخلق الاعمال حسب ما تقرر لدي ورتين على غير ناسج على منوال
مسطور الكتب المتداوله والصحف المتناوله وحيث كان مزله المسئله
من غوامض الاسرار ولذلك اضطرب فيها اقوال ائمة الكبار
اولى الابدى والابصار كما يشهد به من مارس صناعتى الحكمة
والكلام ليأخذه وشيا بعد وشي تتبع اقاويل هولاء الاجلة الاعلام
وكنت في شاغل شاغلة مسطاعورات الاعراب والاسفار
حتى نسجت عناكب النسيان على مناكب الصحف والاسفار شعر
صحى القلب من سلمى واقصر باطله وعرى افراس الصبى ورواحله

او غيرها من الصفات الكمالية او غيرها من الصفات الاضافية
كالخالقية والرازقية فيفهم نفى الشريك في الالوهية عنه تعالى
من قوله تعالى ولم يكن له كفوا احد فالمعترض المعارض المشتبه
عليه الفرق بين المطلبين المقال ما شاء وايضا لو لم يكن قوله
تعالى احد اشارة الى المطلب الاول الذي ذكرنا
بل يكون اشارة الى المطلب الثاني الذي ذكرناه يلزم
ان يكون قوله تعالى ولم يكن له كفوا احد تاكيدا لقوله تعالى
الله احد ولا شك في ان التاسيس اولى من التاكيد وايضا
لو حمل على التاكيد دون التاسيس الذي ذكرناه يلزم فوت
الاشارة الى المطلب الاول الذي هو عمدة المطالب
عند علماء الدين والحكماء الالهيين واهل الكشف
واليقين تمت الرساله بحمد الله رب العالمين
والصلوة والسلام على سيد المرسلين على
سيد المرسلين محمد وعترته الطاهرين
المعصومين ورسلهم الى المنزل
سنه خمس واربعين والف
من الشهد المقدس الرضوي
على مشرفه وصلوات الله
وتسليماته من الملك
والمتعال

بسم

فاستعفيت عن اسعافه اولا حتى تكرر الطلب ولم يسعني بد من الخلاص
الارب فاخذت فيه غير مراجع الكتاب مقتصرا على المخزونات
الخاطر ومفتوحات الصريحة سائلا من رب الارباب الحق
والصواب انه منفتح الابواب وبابا انا افيض في المقصود مستفيضا
من دون الطول والجور فاقول افعال العباد دايرة بحسب الاحتمال
العقلي بين امور الاول ان يكون حصولها بقدرة الله تعالى
وارادته من غير مدخل لقدرة العبد فيه والثاني ان يكون حصولها
بقدرة العبد فيه وارادته من غير مدخل لقدرة الله تعالى فيه
اي بلا واسطة اذ لا ينكر عاقل ان الاقدار والتمكين مستندان
اليه تعالى اما ابتداء او بواسطة الثالث ان يكون حصولها
بمجموع القدرتين وذلك بان يكون المؤثر قدرة الله تعالى
بواسطة قدرة العبد وبالعكس او يكون المؤثر مجموعهما من غير
تخصيص احدهما بالمؤثرية والاخر بالآلية وقد ذهب الى كل
من الاحتمالات ما خلا الاحتمال الثاني من محتملات الشق الثاني
طائفة اما الاول فقد ذهب اليه الاشعري ومن وافقه واما الثالث
فقد ذهب اليه المعتزلة القايلون بان العبد خالق لافعاله
الاختيارية بقدرته وارادته وان كان الاقدار والتمكين
منه تعالى والله تعالى عالم في الازل بما يفعل العبد وعلمه

لا يخرجه عن كونه فعلا اختياريا للعبد كما ان من اعطى عبده سيفا
وهو يعلم ما يصنع به العبد والعبد صرفه فقتل نفسا مثلا لا
يخرج فعل العبد بهذا العلم سيده بان يكون اختياريا للعبد
والثالث مذهب الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني ومتبعيه
وحجج الفرق ومناقضاتهم مذكورة في الكتب الكلامية فلا
نشتغل بها والذي نقول ههنا ان الاشعري لما تقرر عنده
ان لا مؤثر في الوجود الا الله تعالى وان ما عداه اسباب
عادية والممكنات مستندة اليه تعالى من غير واسطة لزم على
اصوله ان يكون خالق ملك الافعال هو الله تعالى غاية الامر
ان يكون قدرة العبد وارادته سببا عاديا لها على نحو سايير
الاسباب العادية ولا يرد عليه الشناعة التي يرد بها المعتزلة
عليه من انه يلزم ان لا يكون بين الحركة المرتعش وحركة المختار فرق
ورد بعد ما عون البداية في بطلان مذهبه حتى نقل عن ابي الهذيل
العلاف انه قال حمار بشر اعقل من بشر فان حماره يفرق
بين ما يقدر عليه من حيث انه اذا وصل الى مرعى يمكنه العبور
عنه يطاوعه وان وصل الى ما لا يقدر عليه بالعبور عنه لا يخوض
فيه وان اوجع بالضرب وهذا دليل على انه يفرق بين المقدور
وغير المقدور وانت تعلم ان هذه الشناعة انما يلزم على من لا يثبت

ولا يلزم ا

للعبد قدرة وارادة اصلا كما ينقل عن بعض المحشية وما اظن ان
عاقلا يقول به في المعنى وان تفوه به بحسب اللفظ واما الذي
يثبته القدرة والارادة للعبد ويدعي عدم تاثيرهما في الافعال
كالاشعري فلا يرد عليه ذلك اذ القدر الضروري ثبوت القدرة
والارادة للعبد واما انهما موثران في الفعل حقيقة فليس بضروري
اصلا لجواز ان يكون المؤثر الاسباب العادية كما يقوله الاشعري
ودعوى ان ذلك مكابرة مكابرة وذلك مما لا يعلمه العلماء
فضلا عن حمار بشر ومن ههنا يفرق بين الجبر المحض وبين ما ذهب اليه
الاشعري فان الاول ينفي القدرة والارادة عن العبد والثاني
ينفي تاثير قدرة العبد وارادته لا يقال التاثير معتبر في القدرة
فانهم عرفوها بصفة تؤثر على وفق الارادة لانا نقول الاشعري
يقسم القدرة الى الموثرة والكاسبة وما ذكرتم تعريف
للقسم الاول لا مطلق القدرة ومن ههنا تبين ان معنى
الكسب الذي اثبته الاشعري هو تعلق قدرة العبد وارادته
الذي هو سبب عادي لخلق الله تعالى الفعل في العبد
ثم نقول اذا انتفى عن حال مبادي الفعل وجدانا الارادة
منبعثة عن الشوق بل هو تاكد الشوق ووجدنا الشوق منبعثا
عن تصور الشيء الملايم واعتقاد الملايمة عن غير معارض فهذه

حبر لقوله دعوى انه مكابرة

اي الشوق المتاكد منه

امور

امور لا تتخلف عن تحقق الفعل عن تحقق تحققها وجميعها بقدرة
الله تعالى وارادته فان تصور الامر الملايم واعتقاد الملايمة
غير مقدور وانبعاث الشوق بعده لازم بالضرورة وانبعاث
القوة المحركة بعده ضروري وتلك الضرورة اما عقلية كما
هو مذهب الحكماء او عادية كما هو مذهب الاشعري فالافعال
الاختيارية للعبد مستندة الى امور ليس شيء منها بقدرته
ولكن لا يخرج الفعل عن ان يكون اختياريا فان صفة القدرة
والارادة والعلم ليست في شيء من المواد باختيار الموصوف
الا يرى ان الله تعالى فاعل مختار بالاتفاق مع ان علمه
وقدرته وارادته ليست مستندة الى اختياره اذ لو كانت
مستندة اليه لتوقف على العلم والقدرة والارادة والمعتزلة
لا ينكرون ان قدرة العبد وارادته منه تعالى فلا يبقى النزاع
بين الاشعري والمعتزلي الا في ان قدرة العبد موثرة عند
المعتزلة وغير موثرة عند الاشعري وانت خبير بان هذا الفرق
لا يوثر في دفع الشبهة المذكورة اذ الاوامر العامية فرتب
الثواب والعقاب على افعال العباد فانه لو قال المعتزلي
ان ترتب الثواب والعقاب عليها لكون قدرة العبد
موثرة فيها فلنا سلمنا ان نعود ونقول هل القدرة والارادة

وتعلقها بقدرة الله وارادته اولا ومعلوم ان المعتزلة لا ينكرون
كون القدرة والارادة وتعلقها من الله تعالى كما علم من التفصيل
السابق وصدور الفعل بعد تعلق القدرة والارادة
ضروري وبنسبة القدرة والارادة المتعلقتين بالفعل الى العبد
نسبة المقبول الى القابل لا نسبة المفعول الى الفاعل فالشبهة
غير منحسمة من اصلها اذ مثل العبد في كونه معاقبا بالمعاصي
مثل من اضطر الى شيء ثم عوقب به فان الله القى في ذهنه صورة
الامر الملايم واعتقاد النفع فيه ثم صار ذلك سببا لانبعاث
القوة المحركة الى الفعل وتلك الاسباب منتهية الى ميسبباتها
بالضرورة العقلية عندهم فالشبهة لا شد فع بهذا القدر
الذي يدعيه المعتزلة اعني تاثير قدرة العبد وارادته على ما نظهر
بادنى تامل صادق من ذي فطرة سليمة بل الوجه في دفع الشبهة
ان الممكنات كلها لا تكون في انفسها موجودة وانما وجودها مستفادة
من الواجب فليس لها عليه تعالى حق حتى ينسب اليه تعالى
في تخصيص بعضها بالثواب وبعضها بالعقاب ظلم تعالى الله
عن ذلك علوا كبيرا وليس متنع ان يملك عبدين ثم يعذب
احدهما من غير جريمة وينعم الاخر من غير سابقة استحقاق
فان العبد ليس مخلوقا للمالك بل هو ومالكه سيان في انهما

مخلوقان

مخلوقان له تعالى مستفيدان الوجود منه تعالى مملوكان في
الحقيقة له تعالى فلا حق للمالك في العبد الا ما عينه الله له
ويناسب هذا الوجه بعيد ان الانسان اذا تخيل صورا مشنعة
وصورا معذبة لا يتوجه الاعتراض عليك بانك لم خصصت هذه
الصورة بالعذاب وتلك بالنعم ولتعلم ان خلق الكافر ليس
بقبيح وان كان الكافر قبيحا كما ان تصوير الصور القبيحة ليس قبيحا
وان كان الصورة قبيحة ربما دل تصوير الصور القبيحة على كمال
حذاقة الصانع ومهارته فرضعته والحق الذي يلوح انوار ه من
كوة التحقيق ان فيض الوجود من منبع الجود فايض على الممكنات
الممكنة بحسب ما تسعه وتقبله وكان المنع في الشاهدين ممكنة
فكذلك المعذب فيهما والمعذب في احدهما دون الاخر ممكنة وعطاؤه تعالى
غير مقطوع ولا ممنوع فان بدا الله ملائى بالخير والكمال وخزانة
كرمه مملوة من نفائس الجود والافضال فلا بد ان يوجد
جميع الاقسام واصل هذا ان الصفات الالهية باسرها
تقتضي ظهورا ما في مظاهر الاكوان وبروزا ما في مجال الاعيان
وكان الاسماء الجلالية تقتضي البروز تارة الاستتار فكذلك
الاسماء الجلالية تقتضي الظهور والاظهار فكما ان اسم المهيمن
يتجلى في نشاة المؤمنين والابرار كذلك اسم المضل والمذل

بابة ول

شيمة ل

نظهر فر مظاهر المشركين والكفار واعتبر ذلك فر جميع الاسماء
والصفات تنكشف عليك لمعة مر لمعات انوار الحقيقة وتتدير
الى شتة مر نفحات الاسرار الدقيقة والسوال بان لم هذا صار مظهرا
لهذا الاسم وذلك للاسم الاخر مضمحل عند التحقيق فانه لو كان
هذا مظهرا لذلك الاسم الاخر لكان هذا ذلك ثم توهم السوال
باق بعينه فتامل فانه دقيق ثم اعلم ان للتوحيد حسب القسمة
الاولى ثلث مراتب ادناها مرتبة توحيد الافعال وهو ان
تحقق بعلم اليقين او بعين اليقين او بحق اليقين ان لا موثر
فر الوجود الا الله تعالى وقد انكشف على الاشعرى امام زمانه
هذا المقام

حجب ل

حجاب القوة الفكرية او اقتبس مر ان مشكوة النبوة فانه قليلا
ما يفارق ظاهر الكتاب والسنة والحكماء ايضا بان الله تعالى
هو الفاعل الحقيقى لجميع الممكنات وان ما عداه بمنزلة الشرائط
والآلات وهذا وان كان خلاف ما اشتهر بين المتاخرين
المتحلين لافاويلهم لكنه مما صرح به المحققون منهم حتى شيخهم
ابو على الحسين بن عبد الله بن سينا فر كتابه المشهور بالشفا
ولتلميذه عمر بن الخيام رسالة فر ذلك المبحث فيها القول وتينه
بمقدمات رصينة لولا انا ما فيه مر التواغل وكونه على جناح منوزا
للتخفيف بعضها وذكره ايضا تلميذه المبرز بهمنيار فر كتابه التحصيل

مخالفا ما ول

مشيرا

مشيرا الى بعض مقدمات واعوذ الى اصل الكلام واقول
ان هذه المرتبة مر التوحيد وهو توحيد الافعال اول فتوحات
السالكين الى الله تعالى ومر شايخ هذه المرتبة التوكل وهو ان
يكل اموره كلها الى الفاعل الحقيقى ويثق بعنايته وجوده
وثانيها مرتبة توحيد الصفات وهو ان يرى كل قدرة مستغرقا
فر قدرته الشاملة وكل علم مضمحلا فر علمه الكامل بل يرى كل كمال
لمعة مر عكوس كماله كما ان الشمس اذا تجلت وانتشرت
اضواءها على الاعيان فالذى لا يظهر عليه الحال ربما يعتقد
ان الاعيان مشاركة للشمس فر النور لكر المتبصر يعلم ان
تلك الانوار باسرها انوار الشمس ظهرت عليها بحسب قابليتها
وسماها ايانا وهذه المرتبة اعلى مر المرتبة الاولى ومستدعية
لها وثالثها مرتبة توحيد الذوات وهناك تمحى الاشارة وتضمحل
العبارة ولا احد مر الوقت المساعدة للخوض فيه فانه محر عميق
ويكفر فر تحقيق هذه المرتبة الكلمات للماثورات عر اميرى المومنين
ويعسوب الموحدين على على النبى وعليه الصلوة والسلام
والتحية والاكرام فر جواب كميل بن زياد صاحب سره وقابل
جوده ويره فلينظر المتبصر فيه بنظر دقيق ويتفكر فيه بفكر عميق
تجلى عليه انوار التحقيق والله ولى التوفيق تمت الرسالة

عند ل

عكس ل

الذات ل

الماثورة ل

بسم الله الرحمن الرحيم

يقول الفقير الفاني ابراهيم الحسيني الهداني نور الله بصيرته ونفع
وجعل يومه خيرا من امسه نقل ان بهمنيار لما طالب البرهان
من الشيخ على ان الواحد الحقيقي لا يصدر عنه الا الواحد
كتب الشيخ له ان الواحد الحقيقي لو كان مصدرا لامرين كان كاتب
مثلا كان مصدرا لاكتب كاليس او اجاب عنه الكاتبي
في شرح الملخص بان نقيض صدور آ لا صدور الا صدور لا آ
اعني صدور ب وشنع الامام الرازي على الشيخ تشنيعا
بليغا في المباحث المشرقية حيث قال العجب ممن يفني عمره في
المنطق ليعصمه عن الغلط ثم يهمل في مثل هذا المطلب الاعلى حتى
يقع في غلط يضحك منه الصبيان ولما كان شان الشيخ ارفع
من ان يتوهم انه يقصد مما نقل عنه ما يتبادر منه بالفهم سيما
حين ما كتبه الى بهمنيار الحكيم بعد طلبه برهانا على ذلك المطلب
الجسيم اراد افضل المتاخرين وافضل المتبحرين شيخنا واستاذنا
مولانا جلال محمد الدواني غفر الله له بالغفران السبحاني
ان يبين مقصود الشيخ من كلامه لينعكس التشنيع على مشنعه
قبل رؤيته مرامه فقال في حاشيته المتعلقة بالشرح الجديد

للتجريد

بهذه العبارة اقول صدور لا آ ليس صدور آ فهو
لا صدور آ فاذا اتصف بصدور لا فقد اتصف بلا صدور آ
فاذا كان له جهتان جاز ان يكون متصفا من جهته بصدور
آ ومن جهته اخرى بلا صدوره من غير لزوم شائبة نقض اما اذا
لم يكن له الا جهة واحدة لم يصح ان يتصف بها للزوم النقض
وتفصيله ان اتصاف الشيء بامر هو لا اتصافه باحد فهو من حيث
الاتصاف بذلك الامر لا يتصف بغيره فلا يجوز اجتماعهما
من جهة واحدة وعند هذا ظهر انعكاس تشنيع الامام
على الشيخ اشهر ملامة فان قيل لا ينفعك هذا التاويل فانه
لا يلزم منه الا قضيتان مطلقتان هو مصدر لا آ وليس هو مصدر
لا وليس بينهما مناقضة فان نقيض المطلقة هو الدائمة
قلنا المطلقتان انما تتناقضا لامكان تحقق الايجاب في وقت
واحد فتناقضان قطعا والواحد الحقيقي الموجب ازلي الكل
تاثيره موقوف على شرط اصلا كان كل ما فرض انه اثره لازما له
متحققا معه بلا تراخ فيلزم التناقض على ذلك التقدير بلا
شبهة والاقول فيه بحث من وجه آخر وهو انه لا يلزم مما
ذكره الا ان يتصف الواحد بصدور آ بالذات وبلا صدور
آ بواسطة اتصافه بصدور ب فيلزم ان يكون مصدر آ لا

ولا مصدرا لامر حيثين وهذا ليس تناقض كما اعرف به على
انه لو كان مقصود الشيخ ما ذكره ناسب ان يقول لو كان
الواحد الحقيقي مصدرا لامر ما يمنع كما وجب مثلا كان مصدرا
لا ولا مصدرا لا كان صدور ليس صدورا فيلزم اجتماع
النقيضين لكنه لا يلزم الاستدراك في كلامه فتامل وخطر
في خلدي وجه لكلام الشيخ في اثناء البحث واظن انه لا يتجه
عليه شئ من المحذورات وهو ان يقال نحن نعلم بالبداهة
ان كل علة لها معلولان لها مع كل واحد منهما خصوصية ليست
هي مع غيره بحيث يصدق على تلك العلة باعتبار تلك الخصوصية
انها مصدر لذلك المعلول وليست مصدرا لغيره فلو كان
الواحد مصدرا لا ولغيرا يلزم ان يصدق عليه انها باعتبار
خصوصية لها مع ا انها ليست مصدرا لغيرا وهي مصدر لغيرا
بالفرض فلو كان ذلك الواحد واحدا حقيقيا يلزم يلزم
ان يكون مصدرا لغيرا ولا يكون مصدرا لغيرا امر حيثية واحدة
وهو ناقض فتامل ولا تتضح حقيقة الحال الا بترك الجدال والقصر
الهمة على تحصيل الكمال ومساعدة التوفيق من ذوي الافضال تم كلامه

قال الشيخ المقتول في كتاب اللمحات اللمحة الرابعة في النفوس
الناطقة اعلم انك غير غاب عن ذاتك وان لم تتحفظ كل حركة

ولو قد

ولو قدرت ذاتك على كمال عقل حصلت دفعة في هواء منفوخة
غير متلامس باعضاء ما لم تحس شيئا ولم يعلم جسما منطبقا فيه
وشيئا ما غير ذاتها فذاتها معلومة دون وسط وان فرض هذا
الفرض وسطا يكون قد وضع قبله فاردد ضرورة الذات بعينها
فالذات معلومة انها غير جرمية اصلا ولا جهة دون وسط
تارة اخرى نقول جليدك يتبدل عليك ولا تتبدل انت
وكذا كثير من الاعضاء والقلب والدماغ وكل ما في الباطن يحتاج
في معرفتها الى تشريح وانت تدرك ذاتك ابدا فهي غير متقومة
بما نسبته او جهلية حتى تذكرتها او عقلتها فهي غير مادية اصلا تارة
اخرى نقول انت تشير الى ذاتك بانا والا كل ما في البدن وعالم
الاجرام هو فليست بجلدك ولا بلحمك فقد افرزت للجسم غير ذاتك
هو هو فكيف يكون مجموعها تارة اخرى نقول لو انت الغاذية
دون تحلل من بدنك لازداد مقدار ك على ما هو عليه كثيرا وما في
جزء من بدنك الا وستصله الحرارة او تحلله بالكلية الى بدل وكذا المزاج
والروح وانا نبنك لم ينقص ولا تحلل فليست من هذه الاشياء
هذه تذكيرات عساك تتنبه بها فان معرفة النفس فطرية الا ان القوم
لبعض الحكمة او لعدم الاخطار وفقوا غير معرفتها في الفرقان الا ان

النفس الناطقة اشهر كلامه

كتابخانه مجلس شورای ملی

من التقدير بغير الفرض

اي استدلال

اي النفس الناطقة

عارض شبی بخواب در آمد
دید دو نیم چو دختر بکری
کز نوی سوال کار دفتری
بر چو نشنید این همه شوخ
گفت دینار با تو گویم راست
که مرا هر که مرد بوقو نخواست
هر که نامرد بوقو خواست مرا
لیک بگذشت ازین گناه مرا